مجموعة رسائل اللكنوي

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بإخراجه وتصحيحه
نعيم أشرف نور أحمد

المجلد الثالث

- إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام
- النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير
- رفع الستر عن كيفية إدخال الميت وتوجيهه إلى القبلة
- إفادة الخير في الاستياك بسواك الغير
- التحقيق العجيب في التثويب
- الفلك المشحون فيما يتعلق بانتفاع المرتهن بالمرهون
- الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة
- سباحة الفكر في الجهر بالذكر

من منشورات:
إدارة القرآن
كراتشي - باكستان
المكتبة الإمدادية
باب العمرة - مكة المكرمة

إمام الكلام

فيما يتعلق

بالقراءة خلف الإمام

مع حاشيته

غيث الغمام على حواشي إمام الكلام

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى : . . ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج : . . . بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته : . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
D/ ٤٣٧ گارڈن ایست كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٠٠٩٢٢١-٧٢٢٣٦٨٨
E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من :
المكتبة الإمدادية . . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان . . السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد . . الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات . . انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم (١)

مقدمة المؤلف

فاتحة كل كلام حمد الله الملك المنعام على أن بعث إلينا خاتم الأنبياء سيد الأصفياء بالشريعة النقية السهلة البيضاء، وأوضح لنا سبل الهداية، ونحّانا عن طرق الضلالة بإنزال كتابه الكريم، وتشريع نبيه ذى الخلق العظيم، وأيده بالحجة الساطعة والبراهين القاطعة، وجعل له من عباده وزراء ونقباء، وأتبعهم فى كل قرن بفضلاء وكملاء ليجدّدوا الدين المتين، ويوضّحوا الحق بالبراهين، ووعدلهم على ما صرفوا إليه همتهم بالأجر الجزيل، وبشّرهم بنيل الثواب الجميل، وحكم بلسان نبيه ما انشرحت به صدور العلماء، حيث قال: العلماء ورثة الأنبياء، ووعد نبيه بأنه لا تزال من أمته إلى يوم القيامة طائفة من أهل الحق ظاهرين بالحق على العامة، فسبحانه وتعالى بأى لسان أحمده، وبأى جنان أشكره منه التوفيق والهداية، ومنه البداية وإليه النهاية.

وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله الذى أخرجنا من شفا حفرة

---

(١) قوله: بسم الله الرحمن الرحيم حمدًا لمن فقّهنا فى الدين، وشكرًا لمن وفقنا على إحكام الشرع المتين، أشهد أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له فى العالمين، وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وآله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين.

وبعد: فإنى لما ألّفت إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام، واخترت فيه طريق المنصفين هاربا عن تشدد المتشدّدين المفرطين، وتساهل المفرطين، وطار به الدبور والقبول، ووقع عينه نظر القبول من أرباب الإنصاف، وذوى القبول، طلب منى بعض أجلّة الإخوان وخلّص الخلان أن أكتب عليه تعليقا أدرج فيه التعليقات المتفرقة التى كتبتها سابقًا، وأزيد عليها فوائد لطيفة، وفرائد شريفة آنفًا ليندفع ما يخطر ببال القاصرين، والمتعصّبين، وينشرح صدر الكاملين، فأجبت ملتمسه وأردت إنجاح مرامه مسمّيًا بـ غيث الغمام على حواشى إمام الكلام راجيًا من الملك العلام أن يجعله مع أصله مقبولا عند الأنام، نافعًا للخواص والعوام.

الضلالة، ومهّد لمن تبعه أصول الشرائع والأحكام، وبيّن لهم الحلال والحرام، ليتيسر لهم الوصول إلى الأحكام فى الحوادث الواقعة، ولا يتعسّر عليهم الإفتاء فى الوقائع الحادثة، فجزاه الله عنا وعن سائر المسلمين خير الجزاء، وبلّغه إلى المراتب العظمى، وصلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه صلاة زاكية تامة وفية لا يحصيها عدد ولا تنتهى إلى أمد.

وبعد! فيقول الغارق فى بحر السيئات المحترف باكتساب الخطيئات أبو الحسنات محمد عبد الحيى اللكنوى(١) الأنصارى(٢) الحنفى(٣) -تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى- ابن سراج العلماء فى عصره، سيد الكملاء فى دهره، مولانا الحاج الحافظ محمد عبدالحليم(٤) جعله الله من ورثة جنة النعيم، إن الله تعالى قد يسر لعباده سبيل نجاتهم، وحل بلسان نبيه مغلقاتهم، وفرّق طرق أتباعه على متبعيه ولم يحصره فى جزئى مشخص، فيتعسر السلوك لكل متنفس، وجعل اختلاف وزراء نبيه الذين هم القدوة

---

(١) قوله: "اللكنوى" نسبة إلى لكهنوء، بفتح اللام وسكون الكاف والهاء وفتح النون وضم الهمزة آخر الحروف نون ساكنة، وقد يقال: لكنوء، بحذف الهاء، بلدة عظيمة هى مسكننا ووطننا لا زالت بالعلم والعمل معمورة، وبالكرم والفضل مشهورة.

(٢) قوله: الأنصارى نسبة إلى الأنصار لكوننا من نسل سيدنا أبى أيوب الصحابى الأنصارى المشهور.

(٣) قوله: الحنفى نسبة إلى أبى حنيفة نعمان بن ثابت الكوفى، إمام الأئمة، وسراج الأمة، ينسب به لمن يتمذهب بمذهبه، ويسلك مسلكه، كالشافعى لمن يختار أقوال محمد بن إدريس الشافعى، والمالكى لمن يقلد الإمام مالك الأصبحى، والحنبلى لمن تبع الإمام أحمد بن حنبل البغدادى، والظاهرى لمن يقلد داود الظاهرى، وهذه النسب وأمثالها قد شاعت فى المتقدمين والمتأخرين، وسطرت فى زبر من غير نكير وامتراء فى جوازها، ومن غير اشتباه فى صحة إطلاقها.

والعجب كل العجب ممن يستكره إطلاقها ويتنفر عن الانتساب بها، وأعجب منه جعله شركًا أو مكروهًا وممنوعًا من غير حجة ودليل، ولو كان مظنونًا، وقد قلت لبعضهم: لو كان هذا ممنوعًا أو شركًا لكان الانتساب إلى البلاد مدراسى الدهلوى واللكنوى أيضًا ممنوعًا وشركًا، مع أنه لا قائل به، ولما جاز ذلك جاز هذا أيضًا، فبهت ولم يعد شيئًا.

(٤) قوله: الحافظ محمد عبد الحليم كانت وفاته يوم الاثنين التاسع والعشرين من شعبان سنة ١٢٨٥ من خمس وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة، وقد ألفت فى ترجمته رسالة مسمّاة بـ حسرة العالم بوفاة مرجع العالم

المقدمون، وإليهم يرجع السائلون، ومنهم يأخذ ما يأخذه الآخذون، وبهم يهتدى المقتدون رحمة لجميع الأمة[1]، وأجرى من منبع حضرة نبيه أنهارًا سائلة[2]، وبحارًا

---

(١) قوله: رحمة اهـ فيه إشارة إلى الحديث المشهور على الألسنة اختلاف أمتى لكم رحمة، وبلفظ اخر اختلاف أصحابى لكم رحمة، وهما حديثان صحيحان معنى، وإن تكلم فى ثبوتهما مبنى، قال بدر الدين محمد بن عبد الله المصرى الزركشى، المتوفى سنة ٧٩٤ فى رسالته التى ألفها فى الأحاديث المشتهرة عند ذكر اختلاف أمتى رحمة: أخرجه الشيخ النصر المقدسى فى كتاب الحجة مرفوعًا، والبيهقى فى المدخل عن القاسم بن محمد، وعن عمر بن عبد العزيز قال: ما سرّنى لو أصحاب محمد ما اختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة، انتهى.

وقال جلال الدين السيوطى فى رسالته "الدررُ المنتشرة فى الأحاديث المشتهرة" بعد نقل قول الزركشى: قلت: هذا يدل على أن المراد الاختلاف فى الأحكام، وقيل: المراد اختلافهم فى الحِرف والصنائع.

وفى مسند الفردوس من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعًا: «اختلاف أصحابى لكم رحمة»، وقال ابن سعد فى طبقاته: أنبأنا قبيصة عن ابن عقبة، أنبأنا حميد عن القاسم بن محمد، قال: كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس، انتهى.

وفى مقاصد الحسنة فى الأحاديث المشتهرة على الألسنة لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى، أخرج البيهقى فى المدخل عن حديث سليمان بن أبى كريمة عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ مهما أوتيتُم من كتاب الله، فالعمل به لا عذر لأحد فى تركه، فإن لم يكن فى كتاب الله فسنة منى، فإن لم يكن فى سنتى، فما قال أصحابى إن أصحابى بمنزلة النجوم، فأيما أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابى رحمة لكم.

ومن هذا الوجه أخرجه الطبرانى والديلمى فى مسنده وجويبر ضعيف جدًا، والضحاك عن ابن عباس منقطع، وقد عزاه الزركشى إلى كتاب الحجة لنصر المقدسى مرفوعًا من غير بيان سنده وصحابيه، وكذا عزاه العراقى لآدم بن أبى أياس فى كتاب العلم بلفظ: اختلاف أصحابى رحمة لأمتى، وهو مرسل ضعيف.

وبهذا اللفظ ذكره البيهقى فى رسالته الأشعرية بغير سند، وفى المدخل له من حديث سفيان عن أفلح بن حميد عن القاسم ابن محمد قال: اختلاف أصحاب محمد ﷺ رحمة لعباد الله، ومن حديث قتادة أن عمر بن عبد العزيز كان يقول: ما سرّنى أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة، وقد قرأتُ بخط شيخنا، يعنى حافظ ابن حجر أنه يعنى حديث: اختلاف أمتى رحمة مشهور على الألسنة، وقد أورده ابن الحاجب فى المختصر فى مباحث القياس بلفظ: اختلاف أمتى رحمة للناس، وكثر السؤال عنه.

وزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له، لكن ذكره الخطابى فى غريب الحديث مستطردا، قال: اعترض على هذا الحديث رجلان: أحدهما عاجن، والأخر ملحد، وهما إسحاق الموصلى، وعمرو بن بحر الحنظلة، قالا: لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق نقمة.

ثم تشاغل الخطابى برد هذا الكلام، ولم يقع فى كلامه شفاء فى عزو الحديث، ولكنه مشعر بأن له أصلا عنده، ثم ذكر شيخنا شيئًا مما تقدم فى عزوه، انتهى.

(٢) قوله: "وأجرى اهـ" قال القطب الربانى عبد الوهاب الشعرانى فى "الميزان الكبرى قد تقدم أن الله لما منّ علىّ بالاطلاع على عين الشريعة، رأيت المذاهب كلها متصلة بها، ورأيت لمذاهب الأئمة الأربعة تجرى جداولها ورأيت جمع المذاهب التى اندرمت قد استحالت حجارة، ورأيت أطول الأئمة جدولا الإمام أباحنيفة، ويليه الإمام مالك، ويليه الشافعى، ويليه أحمد، وأقصرهم جدولا مذهب داود، وقد انقرض فى القرن الخامس، فأوّلتُ ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم، وقصره، فكذا كان مذهب أبى حنيفة رحمه الله أول المذاهب المدوّنة تدوينا، فكذك يكون آخرها انقراضًا، وبذلك قال أهل الكشف، انتهى.

ثم قال: ويؤيدنا حديث أصحابى كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم، وهذا الحديث وإن كان فيه مقال عند المحدثيْن، فهو صحيح عند أهل الكشف، وسمعت شيخنا شيخ الإسلام زكريا رحمه الله يقول: عين الشريعة كالبحر، فمن أى الجوانب اغترفت منه فهو واحد.

وسمعته أيضًا يقول: إياكم أن تبادروا إلى الإنكار على قول مجتهد، وتخطيئته إلا بعد إحاطتكم بأدلة الشريعة كلها، ومعرفتكم بجميع لغات العرب التى احتوت عليها الشريعة، ومعرفتكم بمعانيها وطرقها، فإذا أحطتم بها كما ذكرنا فحينئذٍ لكم الإنكار، وأنى لكم بذلك.

فقد روى الطبرانى مرفوعًا: إن شريعتى جاءت على ثلاث مائة وستين طريقة، ما سلك أحد طريقة منها إلا نجى، انتهى كلامه.

قلتُ: هذا الذى ذكره فى مذهب أبى حنيفة من أنه آخر المذاهب انقطاعًا هو الذى ينظر بعض المتأخرين، فصرّح بأن خليفة الله مهدى، وسيدنا عيسى حين ينزل من السماء لقتال الدجّال يقلدان مذهب أبى حنيفة، ويحكمان بمذهبه، وهذا قول مردود، ولا دليل عليه من الأدلة الظاهرة والباطنة الكشفية، فقد نصَّ المحققون على أنهما مجتهدان مستقلان، فلا يحتاجان إلى التقييد، وإن شئتَ تفصيل هذا المبحث فارجع إلى ميزان الشعرانى، ورسالة السيوطى المسماة بـ"الإعلام فى حكم عيسى عليه السلام ، ورسالة على القارى المسماة بـ"المشرب الوردى فى مذهب المهدى

وكذا من الأقوال المردودة قول: إن الخضر على نبينا وعليه السلام تعلّم من الإمام أبى حنيفة رحمه الله، صرّح به على القارى وغيره، ولا حاجة لنا فى مدح سيد الأئمة أبى حنيفة رحمه الله إلى هذه المدائح الكاذبة، فإن له مناقب صحيحة وافرة، لا ينكرها إلا الفرقة الفاجرة، كما بسطنا ذلك فى تصانيفنا.

متطاولةَ مَن اغترف من أحدها من منبعها، ومن لازم واحدًا اتصل بمنشئها، ولم يزل سلف هذه الأمة على هذه الطريقة، فكان الصحابة رضى الله عنهم(١) يختلفون فى الأمور الشرعية، ويقيمون على ما ذهبوا إليه دلائل ظنية أو نصوصًا صريحة، وتلامذتهم كانوا يغترفون من أنهارهم، ويغوضون فى بحارهم من غير أن يعنف طائفة على طائفة، أو يتوجه إلى الطعن والتخطيئة ما لم يظهر دليل قاطع على الخطأ أو النسيئة.

وانتقلت هذه السنة المرضية إلى أتباعهم، و أتباع أتباعهم من الأئمة المجتهدين والفقهاء والمحدثين، إلى أن منّ الله تعالى على الأئمة(٢) الأربعة المشهورين بانتشار مذهبهم، وشهرة مسلكم، وتدوّن كتبهم، واجتماع أصولهم وفروعهم، فأكبّ كل من خلى عن رتبة الاجتهاد والترجيح(٣)، وهم غالب الأمة على اختيار مسلكهم النجيح، فاختار كل جماعة مسلك من لاح له ترجيحه(٤)، وقام بتأييده وتأصيله، وتوجّه إلى ترجيح مذهب من اتبعه وتوثيقه، فمن ثم لقّبوا بألقاب نسبية من الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية، وتوجهت كل فرقة منهم إلى تدوين الكتب، وجمع المسائل وإقامة

(١) قوله: "الصحابة" قال الشعرانى فى ميزانه: رأيت فتوى للسيوطى مطوّلة قد حثّ فيها على اعتقاد أن سائرة أئمة المسلمين على هدى، وإن تفاوتوا فى العلم والفضل، ولا يجوز لأحد التفضيل الذى يؤدى إلى نقص فى غير إمامه قياسًا على ما ورد فى تفضيل الأنبياء، فقد حرّم العلماء التفضيل المؤدى إلى نقص نبى أو احتقاره، لا سيما إن أدى إلى خصام ووقيعة فى الأعراض، وقد وقع الاختلاف بين الصحابة فى الفروع وهم حبر الأمة، وما بلغنا أن أحدًا منهم خاصم من قال: بخلاف قوله: ولا عاداه، ولا نسبه إلى خطأ، وفى الحديث اختلاف أمتى رحمة، وكان الاختلاف على من قبلنا هلاكًا أو عذابًا.

(٢) قوله: "الأئمة" فيه إشارة إلى أن انحصار المسالك فى المذاهب الأربعة المشهورة فى الأزمنة المتأخرة أمر إلهى، وفضل له بأنى لا يحتاج إلى إقامة الدليل عليه.

(٣) قوله: "كل من خلى اهـ"، قال الشيخ ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة: هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الأمة أو من يعتد بعضا على جواز تقليدها يومنا هذا، وفى ذلك من المصالح ما لا يخفى، لا سيما فى هذه الأيام التى قصرت فيها الهمم جدًا، وأشربت النفوس اللهوى، وأعجب كل ذى رأى برأيه، انتهى.

(٤) قوله: "كل جماعة اهـ وما دندن به ابن حزم الظاهرى أن التقليد مطلقًا حرام فهو قول صدر عن غفلة أو سفاهة، ولا يستحسنه إلا ذو حماقة أو غباوة، وقد رد عليه ردًا مشبعًا صاحب حجة الله البالغة فى حجة الله البالغة، وفى رسالته عقد الجيد فى التقليد

الحجج والدلائل، وإثبات ما اختار إمامهم بأحد من الأدلة الأربعة، والجواب عما سلك عليه مخالفهم بالأجوبة المرضية، ومع ذلك كانوا متفقين على أن الحق ليس بمنحصر فى ما اختاره، ولا أن الخطأ قطعى بمن خالفه، بل كلهم بذلوا وسعهم فى التنقيح والتوضيح والتصريح والتلويح والتصحيح والترجيح من غير أن يطعن أحد طعنًا جاوز عن حد.

وقد كان كثير منهم يرجحون ما هو رواية شاذة عن إمامهم و يوثقون ما سلك عليه مخالفهم من غير عصبية مذهبية، ولعمرى هذه هى الطريقة المتوسطة التى أمرنا بإقامتها[١]، وبدعاء التوفيق على سلوكها، ولم يزل أمر الدين على هذا الأسلوب المتين إلى أن خلف من بعدهم خلف هجروا اتباع أسلافهم، وقلّدوا أهواء نفوسهم، ونالوا حظًا من التعصب المذهبى، وارتكز فى قلوبهم الترفّع المشربى، فأخذوا يخرجون مسائل متفرقة من الأصول المتقررة، ويفرّعون الحوادث المتكثرة على القواعد المنقولة، فإن وجدوا حديثًا صحيحًا، أو دليلا غيره صريحًا مخالفًا لما أسسوا بنيانه أخذوا فى الجواب عنه بالتأويل، أو النسخ أو التضعيف، وضعّفوا القوى، وقوّوا الضعيف، زعما منهم أن ما فرعوه وخرّجوه، أو نقل عن إمامهم لا يكون مخالفًا للدليل الصريح، وأن إمامهم ومن سبقهم لم يقولوا: به إلا بعد ظهور فساد الدليل المخالف الصريح، واستنكفوا عن أن يقبلوا قوة دليل الخلاف، ويشيروا إلى قوة الخلاف، ومع كل ذلك اجتنبوا عن تحقير من خالفهم، والطعن على من نازعهم، بل اكتفوا على الجرح والقدح، وإثبات قوة مسلك موافقتهم، وضعف قول مخالفهم علمًا منهم أن اختلاف العلماء[٢] رحمة،

(١) قوله: "أمرنا اهـ" أى بقوله تعالى: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ فإن المستقيم هو المستوى، وهو الوسط الذى لا إفراط فيه ولا تفريط.

(٢) قوله: "اختلاف العلماء" قال الشعرانى فى ميزانه: قد بان لك يا أخى مما نقلناه عن الأئمة الأربعة وغيرهم أن جميع الأئمة المجتهدين دائرون مع أدلة الشريعة، حيث دارت، وأنهم كلهم منزّهون من القول بالرأى فى دين الله، وأن مذهبهم كلها محرّرة على الكتاب والسنة، سداه ولحمته منهما، وما بقى لك عذر فى التقليد لأى مذهب شئت من مذاهبهم، فإنها كلها طريق إلى الجنة، وأنهم كلهم على هدى من ربهم، وأنه ما طعن أحد فى قول من أقوالهم إلا بجهله به، إما من حيث دليله، وإما من حيث دقة مداركه عليه، لا سيما الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الذى أجمع السلف والخلف على كثرة علمه وورعه وعبادته، ودقة مداركه، واستنباطاته، وحاشاه من القول فى دين الله بالرأى الذى لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة، ومن نسبه إلى ذلك، فبينه وبينه الموقف الذى يشيب فيه المولود.

ومجرد ترجيح مذهب على مذهب ليس فيه نقمة.

وإن طالعت فتاوى أكثر المتأخرين الذين هم فقهاء كملاء، لكنهم ليسوا من المحدثين من أصحاب المذاهب الأربعة وجدتها على هذه الطريقة، لا على الطريقة السابقة، ثم خلف من بعدهم خلف أقاموا الطامة الكبرى، ونصبوا الرايات المنازعة العظمى، وأخذوا فى حصر الصحة على مذهب إمامهم، وإن خالف الأحاديث الصحيحة الصريحة من غير أن يقوم دليل على عدم الاحتجاج بها.

وحكموا بخطأ مذهب من خالفهم وإن وافق الدلائل القوية مع قوة الاحتجاج بها، وصرّحوا[1] بأنا إذا سألنا عن مذهبنا أجبنا بأنه صواب يحتمل الخطأ، وإذا سألنا عن مذهب مخالفنا أجبنا بأنه خطأ يحتمل الصواب احتمالا، ولم يتأملوا فيما حكم به إمامهم، وقرر أهل الأصول فى مدارهم، فأخذوا إذا عُرض عليهم الدليل الصحيح الصريح مخالفًا لما اختاروه، قالوا: لا عبرة به؛ لأن أئمتنا وسلفنا لم يوافقوه.

وإن طالعت كتب أكثر المحدثين وجدتهم لهذا الابتداع مُحدِثين، وهم داخلون فى أدنى طبقات الفقهاء، باعدون بمراحل عن مذهب المحدّثين، وهذه الطرق المتفرّقة المترتّبة ليست بمختصة بجماعة دون جماعة، بل تعُمّ الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية.

ثم خلف من بعدهم خلَف تفضل الله عليهم بشىء من الآلات الاجتهاد الجزئى، ويسّر عليهم الترجيح الشخصى، فتوجّهوا إلى اختيار الطريقة المتوسطة، ولقد أصابوا فيما فعلوا، لكن أخطأوا فى أنهم استنكفوا من الدخول تحت النِسب الأربعة، وظنّوا الانتساب بها من البِدع المستقبَحة، بل ترقّى بعضُهم، فحكموا بكونه شركًا، وكفرًا، وضلالةً، وكونه مخالفًا للكتاب والسنة، وفى أنهم قصدوا أمرا لم تجرِ عادة الفعال الحكيم بإجراءه، ولم تحكم الشريعة بإنفاذه من موافقة الناس كلهم، خاصهم وعامهم على هذه الرؤية، وزجرهم عن الانتساب بهذه النِسب الشهيرة، وإن لم يكن لهم علم بمأخذ الأحكام، ولا تمييز بين الحلال والحرام.

وأرادوا إبطال هذه السنة القديمة التى أجراها الله تعالى لمصالح عباده، ولم يتأملوا

---

(١) قوله: صرّحوا اهـ هذا مذكور فى الأشباه والنظائر فى الدر المختار نقلا عنه، ونقله عن الأشبا وعن المصفى للنسفى، وقد صرّح بمثله بعض الشافعية أيضًا، ورواه ابن حجر الشافعى فى فتاواه، وابن عابدين الحنفى فى رد المحتار على الدر المختار

فيما ورد من تنزيل كل رجل على منازله، فوقع ذلك موجبًا للفساد والجدال، وانعكست الهداية بالضلال، ثم خلف من بعدهم خلَف أضاعوا الصلوات، واتبعوا الشهوات، فسوف يلقون غيًا إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحًا، وهم أكثر مَن فى عصرنا، وشىء مَن يحصى سبقنا.

فأقاموا النكير الأعظم على أئمة العالم، لا سيما إمامنا الأقدم الإمام أبى حنيفة الأعظم[1]، جل مرادهم الجرح والقدح، وكل مقصودهم الطعن والطرح، ليس لهم حظ من التديّن والتقوى، ولا نصيب لهم من قابلية الفتوى، تراهم إذا ساعدهم التوفيق مطالعة كتب الحديث المعتبرة، ووجدوا فيها أحاديث مخالفة للإمام الأعظم وغيره من مجتهدى العالم، بسطوا ألسنتهم بالطعن، ورموهم بالسبّ واللعن من دون أن ينظروا إلى كلام الشرّاح والمحشين، ويطلعوا على مباحث الفقهاء والمحدثين، ويتأملوا فى قواعد متقررة من المفسرين والأصوليين والمتكلمين والمحدثين، تراهم يحكمون بخطأ الإمام الأعظم فى مسائل عديدة على سبيل الجزم، ويزعمون أن تركه حتم، وتوافقه

(١) قوله: "لا سيما إمامنا الأقدم اهـ" فقد طعن عليه جمع من السفهاء طعنا جاوز عن الحد، وردوا عليه ردا أبلغ إلى الأب والجد، ومثل هذا الرد والطعن موجب الاستحقاق البعد واللعن، وهو الذى أخبر عنه النبى ﷺ فيما أخرجه الترمذى وغيره فى أثناء ذكر الأعمال الخبيثة التى تكثر فى أمته فى آخر الزمان، ولعن آخر هذه الأمة أولها، وهو المراد بقول من قال:

فلعنة ربنا أعداد رمل على من ردّ قول أبى حنيفة

ومن عجائب الخرافات ما فى حديث الغاشية لبعض أفاضل قنوج نزيل بهوفال، وقد طبع هو باسم صهره، وليس منه، بل منه من أن أباحنيفة كان قائلا بخلق القرآن، وأن مذهب أبى حنيفة مذهب الزيدية والمعتزلة، وأن مقلدى المذاهب الأربعة غير ناجين، بل يجب قتلهم، وأن أبا حنيفة لم يكن مجتهدا، وأن أبا حنيفة كان جهميًا معتزليًا مرجيًا زيديًا، وكذا من الخرافات.

وقوله فى طلائع المقدور من مطالع الدهور أن مقلدى المذاهب الأربعة ليسوا من أهل السنة والجماعة، وقوله: إن الحنفية أهل الرأى أكثر مسائلهم مخالف للكتاب والسنة، وقوله: فرقة المقلدين من الفرق الضالة، ومثل هذه الأقاويل المشتملة على اللعن والطعن على المقلدين، لا سيما الحنفية، وعلى إمامهم أبى حنيفة فى تصانيف هذا الفاضل كثيرة، ومع ذلك يقول: إنى لست براضٍ عمن يطعن على أبى حنيفةومقلديه، ويدعى كونه مجدد الدين على رأس المائة الماضية، ولا يدرى أن مثل هذه الأكاذيب يجعل الرجل مجددًا الأغلاط والخرافات لا مجدد الدين على طريقة مجددى المآت، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

محرم.

وطائفة عظيمة منهم قد طارت رتبتهم على رتبة رؤساءهم، فنازعوا الحنفية فى المسائل العديدة، كترك القراءة خلف الإمام والإسرار بآمين وبالبسملة فى الصلاة، وترك رفع اليدين عند الركوع والسجود وغير ذلك من الجزئيات الشهيرة، وبلغوا فى نزاعهم إلى الدرجة القصوى، وطوّلوا ألسنة الرد والكد إلى ما لا يتناهى مع كونهم لا نصيب لهم من العلم، ولا حصة لهم من الفهم محرموا الحلال، وحلّلوا المحرم، وأباحوا الغيبة، وطعن الأئمة، وتحقير أهل الإسلام، وضرب أهل الإكرام وسبهم وتذليلهم وتنقيصهم، وإيذاءهم وحكم ابتداعهم وضلالتهم وغير ذلك من المحرمات المنصوصة والمكروهات المشهورة، ولم يجوّزوا لأحد تقليد الحنفية فى هذه المسائل زعمًا فاسدًا منهم أنه ليس لها رائحة من الدلائل[1]، واستعملوا بكل مَن اقتدى فيها بالحنفية بالمحرمات المذكورة.

وقد قابلهم طائفة عظيمة أخرى حفروا آبار التفريط إلى ما تحت الثرى، وأسسوا قواعد الجدال والتفريط إلى الدرجة القصوى، وبنوا قصر التفريط على رغم أنف بانى قصر الإفراط، وجادوا حق الجهاد فى الفساد والانضغاط، وجمدوا على مذاهبهم جمود

---

(١) قوله: "وليس لها رائحة اهـ" قال القطب الشعرانى فى ميزانه، اعلم يا أخى! إننى طالعت بحمد الله أدلة المذاهب الأربعة وغيرها، لا سيما أدلة مذهب الإمام أبى حنيفة، فإنى خصصتُه بمزيد اعتناء، وطالعت عليه كتاب تخريج أحاديث الهداية للحافظ الزيلعى وغيره من كتب الشروح، فرأيت أدلته وأدلة أصحابه ما بين صحيح أو حسن أو ضعيف كثرت طرقه حتى لحق بالحسن أو الصحيح فى صحة الاحتجاج به من ثلاثة طرق، وأكثر إلى عشرة.

وقد احتج جمهور المحدثين بالحديث الضعيف إذا كثرت طرقه وألحقوه بالصحيح تارة، وبالحسن أخرى.

وهذا النوع من الضعيف يوجد كثيرا فى كتاب السنن الكبرى للبيهقى التى ألفها بقصد الاحتجاج لأقوال الأئمة، وأقوال أصحابهم، وبتقدير وجود ضعف فى بعض أدلة أبى حنيفة وأقوال أصحابه، فلا خصوصية له فى ذلك، بل الأئمة كلم يشاركونه فى ذلك، ولا لوم إلا على من يستدل بحديث واه بمرة جاء من طريق واحدة، وهذا الإنكار نجده فى أدلة أحد المجتهدين.

وقد قدّمنا أنى لم أجب من أبى حنيفة وغيره بالصدر وحسن الظن، كما يفعل ذلك غيرى وإنما أجيب عنه بعد التتبع والتفحّص عن أدلته وأقوال أصحابه، وكتابى المسمى بالمنهج المبين فى بيان أدلة مذاهب المجتهدين كافل بذلك، انتهى كلامه.

الثلج في أيام الشتاء[1]، وعملوا بتلك المحرمات عند مقابلة هؤلاء، وحكموا بكفرهم، وفسقهم، بل وكفر الأكابر المتقدمين، وفسق الأقدمين، ولم يجيبوا إلا بقولهم: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون، من غير التأمّل في جوابه، أو لو كان آباءهم لا يعقلون شيئًا ولا يهتدون.

وإلى الله المشتكى، وإليه التضرع والملتجئ من صنيع هؤلاء، وهؤلاء يخوضون فيما لا يعلمون، ويفتون بما لا يفهمون، ويطعنون بما لا يفقهون، ومع ذلك يحسبون أنهم يحسنون، والله يرحمنا ويرحمهم، ويهديهم ويصلحهم.

ولقد عمّت هذه الفتنة في هذا الزمان، وقامت من كل جانب رأيت الشر والطغيان، ودخلت في كل بلدة من بلاد الإسلام إلا ما حفظه الله ذوى الإكرام، لا سيما بلادنا وإقليمنا، فلم تبق بلدة من بلاده إلا وقد دخلته، وأفسدت الاجتماع وفرقته، وما من بلد إلا ما شاء الله إلا فيه فريقان يتنازعان، ويخوضان فيما لا يغنيهما، ويتجادلان.

ولست أتحسر على دخول الجهال في أحد الفريقين، وإنما أتحسر على اختيار غالب علماء عصرنا أحد هذين الطريقين، فإن علماء عصرنا رحمهم الله ورحمنا مفترقون على فِرق أربعة، ففرقة يغوصون في بحار العلوم الفلسفية، ويصرفون أعمارهم في الفنون الحكمية التي لا ثمرة لها معتدة لا في الدنيا، ولا في الآخرة، وهم بمعزل عن منازعات

---

(١) قوله: وجمدوا إلخ مثل هذا التقليد الجامد قد زجر العلماء عنه، واستشهدوا للرد على أرباب هذا التقليد لقوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله﴾، وبقول رسول الله ﷺ: «إنهم أي اليهود والنصارى لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا استحلوه وإذا حرّموا عليهم شيئًا حرّموه»، أخرجه الترمذي.

وقال عز الدين عبد السلام من العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعًا، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك ما شهد به الكتاب والسنة، ويتأول بالتأويلات البعيدة الباطلة، وإن أحدهم يتبع إمامهم مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلدًا له فيما قال كأنه نبي أرسل، وهذا نأى عن الحق، وبعد عن الصواب، انتهى.

وقد ضلّ من استشهد بالآية المذكورة والحديث المذكور، والعبارة المسطورة ونحوها الواقع من أجلة العلماء على إبطال مطلق التقليد، وحكم بكونه شركًا وضلالةً وبدعةً من غير فرق بين التقليد الجامد الكاسد وبين التقليد المرغوب المندوب على ما تجده في نفح الطيب، وحديث الغاشية وغيرهما من رسائل بعض أفاضل عصرنا.

المسائل ومشاجرات المجيب والسائل، وإن أحاطتهم ظلمة الفلسفة، فقد نجوا من المخمصة والمفسدة.

وفرقة غاصوا في بحار العلوم الشرعية، لم يمنعوا نظرهم ولم يفتحوا بصرهم، فجمدوا على ظاهر ما مر تحت أنظارهم، وقطعوا بحقية ما خطر في أفكارهم، وفرقة غاصوا في بحارها، ولم يأتوا باللآلي بأصدافها، وهم وإن وسعوا أنظارهم في هذه الفنون، لكنها أخطئت فزلت أقدامهم، ولم يتيسر لهم الأمر المصئون، وهاتان الفرقتان هما الفئتان العظيمتان المتنازعتان، ولعمري كل منهم مستحق للزجر والتعزير والتأديب والنكير.

وفرقة هم متوسطون لا يقدمون المعقول على المنقول، ولا يقدمون على شفا حفرة النزاع، ويسلكون سبيل السلف الصالح بلا دفاع.

ولقد طال ما وردت إلى الخطوط والرسائل وكثير من المستفتي والسائل لتحقيق هذه المباحث التي تنازعوا فيها، وأصروا على إظهار الحق في تنقيدها، وكنتُ أضرب عنهم كشحًا، وأعرض عنهم وجهًا علمًا مني بأن أكثر أهل الزمان قد عموا وصموا، وإني إن كنت أسلك في كل مبحث سبيل التوسط لكنه لا يقرع سماعهم، ولا يمعن فيه أنظارهم إلى أن ألحّ على جماعة من خلص الأحباب، وطائفة من ممجدي الأصحاب بالإقدام على ذلك، ولم أجد عذرًا أدفعه به فيما هنالك، فصرفت عنان القصد إلى ما راموه، إنجاح ما قصدوه، فألّفت هذه الرسالة المسمّاة

بـ«إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام»(١)

مرتّبة على ثلاثة أبواب، وخاتمة:

الباب الأول: في ذكر اختلاف الصحابة ومَن بعدهم في هذه المسألة، وفيه فصلان:

الأول: في ذكر آثار الصحابة ومَن بعدهم وعبارات العلماء الدالّة على تفرقهم.

---

(١) قوله: إمام الكلام اهـ ما أحسن قول بعض الأعلام في حق بعض كلمات الإمام كلام الإمام إمام الكلام، وهو مشتمل على صنعة العكس، كما في حديث جار الدار أحق بدار الجار، وكما في قولهم كلام الملوك ملوك الكلام، وعادات السادات سادات العادات، وليطلب تفصيله من رسالتي خير الكلام في تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام.

والثانى : فى بسط أصول المذاهب وفروعها مع إبطال بعضها .

والباب الثانى : فى ذكر دلائل المذاهب المتفرقة، وفيه فصول، الأول. فى ذكر دلائل الحنفية بالكتاب والسنن المرفوعة والآثار والإجماع والمعقول، فهو مرتب على خمسة أصول .

الثانى : فى ذكر أدلة الشافعية وفيه أربعة أصول .

الثالث : فى أدلة المالكية .

والباب الثالث : فى ضبط المذاهب وترجيح بعضها على بعض .

والخاتمة : فى قراءة الفاتحة فى صلاة الجنازة، كل ذلك بشرط التفصيل والتوضيح والتحقيق والتصريح والإنصاف والترجيح، وأرجو من الله تعالى أن ينفع بها عباده، ويجعلها حكمًا مصلحًا عند المنازعة .

الالتماس من الإخوان أن يطالعوها بنظر الفكر والإنصاف، لا ببصر الحسد والاعتساف؛ لتتجلى لهم حقيقة الحال، وينكشف لهم صدق المقال، ولئن ساعدنى التوفيق لأفرد باقى الأبحاث التى تنازعوا فيها أيضًا بتحريرات منفردة بالتحقيق

الباب الأول
في ذكر اختلاف علماء الأمة من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ومن بعدهم من فقهاء الملة

وفيه فصلان.

الفصل الأول
في ذكر الآثار من الصحابة ومن بعدهم وعبارات العلماء الدالة على تفرقهم

أخرج الطحاوي[1] في شرح معاني الآثار عن أحمد بن داود نا محمد بن المثنى نا عبد الرحمن بن مهدي نا معاوية بن صالح عن أبي هدبة عن كثير بن مرة عن أبي الدرداء أن رجلا قال. يا رسول الله في الصلاة قرآن؟ قال: نعم، فقال رجل من الأنصار: وجبت، قال وقال أبو الدرداء: أرى أن الإمام إذا أمّ القوم فقد كفاهم.

قال الطحاوي: فهذا أبو الدرداء قد سمع من النبي ﷺ في كل صلاة قرآن، فقال رجل من الأنصار: وجبت، فلم ينكر ذلك رسول الله ﷺ من قول الأنصاري، ثم قال أبو الدرداء: من رأيه ما قال، وكان ذلك عنده على من يصلي وحده، لا على المأمومين، انتهى.

وأخرج أيضًا عن صالح بن عبد الرحمن نا سعيد بن منصور نا هشيم نا أبو إسحاق الشيباني عن جواب ابن عبيد الله التيمي نا يزيد بن شريك أنه قال: سألت عمر بن الخطاب عن القراءة خلف الإمام، فقال لي: اقرأ، فقلت: وإن كنت خلفك، قال: وإن

---

(١) قوله: الطحاوي هو أحمد بن محمد بن سلامة أبوجعفر الطحاوي الحنفي، نسبة إلى طحا، قرية بأطراف مصر، وأصله من طحطوطه، قرية بقرب طحا، كان إمامًا فقيها ثقة لم يخلف مثله، توفي سنة ٣٢١، كذا في أنساب السمعاني ولب اللباب في تحرير الأنساب للسيوطي، وقد بسطت في ترجمته في كتاب الفؤاد البهية في تراجم الحنفية وتعليقاتها السنية، وفي رسالتي فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين

كنت خلفى، قلت: وإن قرأت قال: وإن قرأت.

وأخرج عن صالح نا سعيد نا هشيم نا أبو بشر عن مجاهد قال: سمعت عبد الله بن عمر، ويقرأ خلف الإمام فى صلاة الظهر من سورة مريم، وأخرج أيضًا عن أبى بكرة نا أبو داود نا شعبة عن حُصين قال: سمعت مجاهدًا يقول: صليت مع عبد الله بن عمرو الظهر أو العصر، فكان يقرأ خلف الإمام.

وأخرج أيضًا عن فهد نا أبو نعيم سمعت محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، قال: ومرّ على دار ابن الإصبهانى ثنى صاحب هذه الدار، وكان قد قرأ على أبى عبد الرحمن عن المختار بن عبد الله ابن أبى ليلى قال قال على رضى الله عنه: من قرأ خلف الإمام فليس على الفطرة.

وأخرج أيضًا عن ابن مرزوق نا الخصيب نا وهيب عن منصور بن المعتمر عن أبى وائل عن ابن مسعود قال: أنصت للقراءة، فإن فى الصلاة شغلا، وسيكفيك ذاك الإمام.

وأخرج عن مبشر بن الحسن نا أبو عامر أو أبو جابر عن شعبة عن منصور عن أبى وائل عنه مثله، وعن روح بن الفرج نا يوسف بن عدى نا أبو الأحوص عن منصور عن أبى وائل عنه نحوه.

وأخرج عن أبى بكرة نا أبو داود نا خديج بن معاوية عن إبى إسحاق عن علقمة عن ابن مسعود قال: ليت الذى يقرأ خلف الإمام ملئ فوه نارًا.

وأخرج عن حصين بن نصر نا أبو نعيم نا سفيان عن الزبير عن إبراهيم عن علقمة نحوه، وأخرج عن يونس نا ابن وهب أخبرنى حيوة بن شريح عن زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله لا يقرأ خلف الإمام فى شىء من الصلوات، وعن يونس عن ابن وهب عن مخرمة عن أبيه عبيد الله بن مقسم قال: سمعت جابر بن عبد الله فذكر مثل ذلك.

وأخرج عن يونس بن عبد الأعلى أنا عبد الله بن وهب نى مخرمة بن بكير عن أبيه عن عطاء بن يسار عن زيد بن ثابت سمعه يقول: لا يقرأ خلف الإمام فى شىء من الصلوات.

وعن فهد نا على بن معبد نا إسماعيل بن كثير عن يزيد بن قسيط عن عطاء بن يسار عنه مثله.

وأخرج عن ابن أبي داود عن أبى صالح نا حماد عن سلمة عن أبى حمزة، قال: قلت لابن عباس: اقرأ والإمام بين يدي، فقال: لا.

وأخرج عن يونس نا ابن وهب أن مالكًا حدثه عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل: هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ يقول: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام، وكان عبد الله لا يقرأ خلف الإمام.

وأخرج عن ابن مرزوق نا وهب نا شعبة عن عبد الله بن دينار عنه أنه قال: يكفيك قراءة الإمام.

وأخرج الإمام محمد[1] فى موطئه عن عبيد الله بن عمرو بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر قال: من صلى خلف الإمام كفته قراءته.

وأخرج أيضًا فى "الموطأ" عن عبد الرحمن بن عبد الله المسعودى[2] أخبرنى أنس ابن سيرين عن ابن عمر أنه سئل عن القراءة خلف الإمام، قال: تكفيك قراءة الإمام[3]

وأخرج أيضًا فى الموطأ عن أسامة بن زيد المدنى نا سالم بن عبد الله بن عمر كان ابن عمر لا يقرأ خلف الإمام، قال: فسألت القاسم بن محمد عن ذلك، فقال: إن تركت فقد تركه ناس يقتدى بهم، وإن قرأت فقد قرأ ناس[4] يقتدي بهم، وكان القاسم من لا يقرأ[5]

---

(١) قوله: "الإمام محمد بن الحسن الشيبانى" كان أبوه أصله من الشام، قدم أبوه فولد محمد بواسط، نشأ بكوفة، وطلب الحديث، وصحب أبا حنيفة، وأخذ الفقه عنه، صنّف تصانيف، وانتشر بها مذهب شيخه، كذا فى طبقات الحنفية لمحمود الكفوى.

وذكر الحافظ ابن حجر فى لسان الميزان أنه سمع الحديث من الثورى ومسعر ومالك والأوزاعى وزمعة بن صالح وجماعة، وعنه الشافعى وغيره، وقال عبد الله بن على المدينى عن أبيه أنه صدوق، وكانت وفاته سنة ١٨٩، وإن شئت البسط فى ترجمته فارجع إلى "الفوائد البهية" وإلى التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد

(٢) قوله: "المسعودى نسبة إلى مسعود والد عبد الله بن مسعود، فإنه من أولاده.

(٣) قوله: "تكفيك اهـ قال على القارى المكى فى شرح الموطأ المعنى أنه لا يجب عليك القراءة، فقد ورد من صلى خلف الإمام، فليقرأ بفاتحة الكتاب، رواه الطبرانى عن عبادة.

(٤) قوله: "ناس" أى من الصحابة والتابعين، كذا قال القارى.

(٥) قوله: "لا يقرأ" قال القارى ولكن كان يجوز القراءة.

وأخرج أيضًا في "الموطأ" عن سفيان بن عيينة عن منصور بن المعتمر عن أبي وائل قال: سئل عبد الله ابن مسعود عن القراءة خلف الإمام، قال: أنصت فإن في الصلاة شغلاً(١) سيكفيك ذاك الإمام.

وأخرج أيضًا فيه عن محمد بن أبان القرشي عن حماد عن إبراهيم النخعي عن علقمة بن قيس أن ابن مسعود كان لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه وفيما يخافت فيه في الأولين ولا في الأخريين شيئًا(٢).

وأخرج أيضًا فيه عن سفيان الثوري نا منصور عن أبي وائل عنه أنه قال: أنصت للقراءة فإن في الصلاة شغلا وسيكفيك الإمام.

وأخرج أيضًا فيه عن بكير بن عامر نا إبراهيم النخعي عن علقمة بن قيس، قال: لأن أعض على جمرة(٣) أحب إلي من أن أقرأ خلف الإمام.

وأخرج أيضًا فيه عن إسرائيل بن يونس نا منصور عن إبراهيم قال: إن أول من قرأ خلف الإمام رجل اتهم(٤)

وأخرج أيضًا فيه عن داود بن قيس المدني، أخبرني بعض وُلد سعد بن أبي وقّاص أنه ذكر له أن سعدًا قال: وددتُ أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة.

وأخرج أيضًا فيه عن داود بن قيس أنا محمد بن عجلان أن عمر بن الخطاب قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجرًا.

وأخرج أيضًا فيه عن داود بن سعد بن قيس نا عمرو بن محمد بن زيد عن موسى بن سعد بن زيد بن ثابت يحدثه عن جده أنه قال: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له.

وأخرج محمد أيضًا في كتاب الآثار عن أبي حنيفة نا حمّاد عن إبراهيم قال: ما قرأ

---

(١) قوله: "شغلا" اهـ قال القاري بضمتين وبضم وسكون وقد يفتح فيسكن، أي اشتغالا لا البال في ذلك الحال مع الملك المتعال.

(٢) قوله: "في الأخريين" اهـ به استدل أصحابنا حيث قالوا: إن لم يقرأ في الركعتين الأخريين شيئًا من القرآن وسبّح أو سكت جاز، وقد ثبت عن النبي ﷺ قراءة الفاتحة في الأخريين في رواية الترمذي والطبراني وغيرهما، فهو سنة.

(٣) قوله: "على جمرة" اهـ ظاهره الإطلاق، ولعله محمول على القراءة المشوشة والمفوتة للاستماع.

(٤) قوله: "اتهم" أي نسب إلى بدعة أو سمعة، قاله القاري.

علقمة بن قيس قط فيما يجهر فيه ولا فى الركعتين الأخريين أم القرآن ولا غيرها خلف الإمام، قال محمد: وبه نأخذ، لا نرى القراءة خلف الإمام فى شىء من الصلوات يجهر فيه أو لا يجهر فيه.

وأخرج فى كتاب الآثار أيضًا عن أبى حنيفة عن حماد عن سعيد بن جبير قال: اقرأ خلف الإمام فى الظهر والعصر، ولا تقرأ فيما سوى ذلك، قال محمد: لا ينبغى أن يقرأ خلف الإمام فى شىء من الصلوات.

وأخرج ابن ماجة[١] فى سننه بسنده عن جابر بن عبد الله قال: كنا نقرأ فى الظهر والعصر خلف الإمام فى الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة، وفى الأخريين بفاتحة الكتاب.

وأخرج النسائى[٢] بسنده عن كثير بن مرّة الحضرمى عن أبى الدرداء سمعه يقول: سُئل رسول الله ﷺ أفى كل صلاة قراءة؟ قال: نعم، قال رجل من الأنصار: وجبت هذه، فالتفت إلى[٣]، وكنت أقرب القوم منه، فقال: ما أرى الإمام إذا أمّ القوم إلا قد كفاهم، قال أبو عبد الرحمن النسائى: هذا عن رسول الله ﷺ خطأ، إنما هو قول أبى الدرداء.

وأخرج الترمذى[٤] فى جامعه عن إسحاق بن موسى الأنصارى نا معن نا مالك عن أبى نعيم وهب ابن كيسان أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: من صلّى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا أن يكون وراء الإمام، قال الترمذى: هذا حديث حسن

---

(١) قوله: "ابن ماجة" هو محمد بن يزيد ابن ماجة القزوينى، مؤلف السنن والتاريخ والتفسير، ولد سنة ٢٠٩، وسمع من شيوخ كثيرة، وأخذ عنه جماعة، وكان حافظًا وسيع العلم ثقة محتجًّا به، توفى فى رمضان سنة ٢٧٣، كذا قال الذهبى فى سير أعلام النبلاء

(٢) قوله: "النسائى" هو أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى الحافظ المتوفى سنة ٣٠٣، له سنن كبرى، ولخّصه بصغير سماه المجتبى، وجرّد فيه الصحيح، وهو المتبادر عند الإطلاق، والمعدود فى الصحاح الستة، كذا فى كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون.

(٣) قوله: "فالتفت اهـ" هذا قول كثير بن مرة، فهذا من قبيلة المدرج فى الحديث، وأخطأ من ظنّ أن قوله: ما أرى الإمام... إلخ مرفوع.

(٤) قوله: "الترمذى" هو الحافظ الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذى توفى فى رجب سنة ٢٧٩ قاله الذهبى فى العبر بأخبار مَن غبر.

صحيح.

وأخرج أبو داود(١) في سننه بسنده عن مكحول عن نافع بن محمود بن الربيع الأنصاري قال: أبطأ عبادة بن الصامت عن صلاة الصبح(٢)، فأقام أبو نعيم(٣) المؤذن الصلاة، فصلى أبو نعيم بالناس، وأقبل عبادة وأنا معه، حتى صففنا خلف أبي نعيم، وأبو نعيم يجهر بالقراءة، فجعل عبادة يقرأ بأم القرآن، فلما انصرف قلت لعبادة: سمعتك تقرأ بأم القرآن، وأبو نعيم يجهر، قال: أجل صلى بنا رسول الله ﷺ بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة، فالتبست عليه القراءة، فلما انصرف أقبل علينا بوجه، فقال: هل تقرأون إذا جهرت بالقراءة؟ فقال بعضنا: إنا نصنع ذلك، قال: فلا، وأنا أقول: ما لي أنازعني القرآن، فلا تقرأوا بشيء من القرآن إذا جهرت إلا بأم القرآن.

وأخرج أيضًا أبو داود بسنده عن ابن جابر وسعيد بن عبد العزيز وعبد الله بن العلاء عن مكحول عن عبادة نحو ما سبق، وفيه: قالوا كان مكحول يقرأ في المغرب والعشاء والصبح بفاتحة الكتاب في كل ركعة سرًا، وقال مكحول: قرأ فيما جهر به الإمام إذا قرأ بفاتحة الكتاب، أو سكت سرًا، فإن يسكت اقرأ بها قبله ومعه وبعده، ولا تتركها على حال.

وأخرج عبد بن حميد(٤) وابن جرير(٥) وابن أبي حاتم(٦) وأبو الشيخ(٧) والبيهقي(٨)

---

(١) قوله: أبو داود هو سليمان بن أشعث بن شدّاد السجستاني محدث البصرة، ولد سنة ٢٠٣، ورحل وصنّف وبرع في الشأن، وصار أحد حفاظ الإسلام، مات سنة ٢٧٥، قاله الذهبي في سير النبلاء.

(٢) قوله: أبطأ عبادة اهـ وفي مستدرك الحاكم عن محمود قام إلى جنبي عبادة فقرأ مع الإمام وهو يقرأ، فلما انصرف قلت: يا أبا الدرداء! تقرأ وتسمع وهو يجهر بالقراءة؟ قال: نعم، انّا قرأنا مع رسول الله ﷺ فغلط رسول ﷺ ثم سبح، فقال لنا حين انصرف: هل قرأ معي أحد؟ قلنا: نعم، قال: قد عجبت قلت من هذا الذي ينازعني القرآن، إذا قرأ الإمام فلا تقرأوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

(٣) قوله: أبو نعيم وهو أول من أذّن ببيت المقدس، وكان عبادة عند ذلك واليا على بيت المقدس، ذكر مجير الدين الحنبلي في الإنس الجليل في تاريخ القدس والخليل.

(٤) قوله: عبد بن حميد هو عبد بن حميد بن نصر الحافظ أبو محمد الكشي، مؤلف المسند والتفسير وغير ذلك، واسمه عبد الحميد. فخففه وهو أستاذ مسلم والترمذي، وعلّق عنه البخاري في

عن ابن مسعود أنه صلّى بأصحابه، فسمع ناسًا يقرأون خلفه، فلما انصرف قال: أ لكم أن تفهموا، أما آن لكم أن تعقلوا، وإذا قُرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا كما أمركم الله، كذا ذكره السيوطي[١] في "الدر المنثور" عند تفسير قوله تعالى ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾.

وأخرج على ما ذكره السيوطي أيضًا في الدر المنثور ابن[٢] أبي شيبة والطبراني[٣] في

دلائل النبوة من صحيحه، وسماه عبد الحميد، كان من الأئمة الأثبات، توفي سنة ٣٤٩، كذا في تذكرة الحفّاظ للذهبي.

(٥) قوله: "ابن جرير" هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري أحد الأعلام، وصاحب التصانيف، كالتفسير والتاريخ وكتاب القراءات وكتاب اختلاف العلماء، وكتاب تاريخ الرجال، وتهذيب الآثار، وغير ذلك، كان حافظًا لكتاب الله وعارفًا بأحوال الصحابة والتابعين، بصيرًا بأخبار الناس، وكانت ولادته سنة ٢٢٢، ووفاته في شوال سنة ٣١٠، كذا في تذكرة الحفّاظ.

(٦) قوله: "ابن أبي حاتم" هو الحافظ الكبير إمام الجرح والتعديل أبو محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم محمد بن إدريس ابن المنذر الرآزي، كان بحرا في العلوم ومعرفة الرجال، له كتاب في الجرح والتعديل شاهد على الرتبة المتفقة في الحفظ، وله تفسير في عدة مجلدات، وكتاب في رد الجهمية توفي في المحرم سنة ٣٢٧، كذا في التذكرة.

(٧) قوله: "أبو الشيخ" هو مؤلف التفسير، وكتاب العظمة، وكتاب الأحكام حافظ إصبهان، ومسند زمانه أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان، كان حافظًا ثقةً ثبتًا، مات في المحرم سنة ٣٦٩، كذا في التذكرة.

(٨) قوله: "والبيهقي" هو صاحب السنن وغيره أحمد بن الحسين بن علي المتوفى سنة ٤٥٨، ذكره الذهبي وغيره.

(١) قوله: "ذكره السيوطي" هو صاحب التصانيف الشهيرة البالغة إلى خمسمائة جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المتوفى سنة ٩١١، وقد بسطت في ترجمته في التعليقات السنية على الفوائد البهية، وفي مقدمة التعليق الممجد على موطأ محمد.

(٢) قوله: "ابن أبي شيبة" هو أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم العبسي الكوفي مؤلف المسند والمصنف، المتوفى سنة ٢٣٥، كما ذكره بعض أفاضل عصرنا في المقصد الأول من كتابه إتحاف النبلاء، وقد أوردت عليه في رسالتي إبراز الغي الواقع في شفاء العيّ، ورسالتي تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد.

(٣) قوله: "الطبراني" هو الحافظ سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني صاحب المعجم الكبير والوسط والصغير، كانت وفاته سنة ٣٦٠، قاله ابن خلكان.

"الأوسط"، وابن مردويه[١] والبيهقى فى كتاب القراءة عن أبى وائل عن ابن مسعود أنه قال فى القراءة خلف الإمام: أنصت للقرآن كما أمرت[٢] فإن للصلاة شغلا، وسيكفيك ذاك الإمام.

وأخرج على ما ذكره السيوطى أيضًا ابن أبى شيبة عن على قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ"، وأخرج على ما ذكره أيضًا ابن أبى شيبة عن زيد بن ثابت قال: لا قراءة خلف الإمام.

وأخرج ابن أبى شيبة على ما ذكره أيضًا عن إبراهيم قال: أول ما أحدثوا القراءة خلف الإمام، وكانوا لا يقرأون.

وأخرج مالك[٣] فى "الموطأ" عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا سئل: هل يقرأ أحد مع الإمام قال: إذا صلى أحدكم مع الإمام فحسبه قراءة الإمام، وكان ابن عمر لا يقرأ مع الإمام.

وأخرج أيضًا عن وهب ابن كيسان عن جابر أنه قال: من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن، فلم يصل إلا وراء الإمام.

وأخرج عبد الرزاق[٤] عن ابن جريج عن الزهرى عن سالم أن ابن عمر كان ينصت للإمام فيما جهر فيه، ولا يقرأ معه، وقال ابن عبد البر[٥] فى شرح الموطأ ظاهر أثر ابن

---

(١) قوله: "ابن مردويه" هو مؤلف التفسير والتاريخ أبو بكر أحمد بن أبو موسى الإصبهانى ألف المستخرج على صحيح البخارى، وبرع فى هذا الشأن، فكانت ولادته سنة ٣٢٣، ووفاته سنة ٤١٦ فى رمضان، كذا فى تذكرة الذهبى، وذكر محمد ابن عبد الباقى الزرقانى فى شرح المواهب اللدنية وفاته سنة ٤١٩، وقال: قال الحافظ ابن ناصر فى مشتبه اللبسة: مردويه -بفتح الميم- وحكى ابن النقطة كسرها عن بعض الإصفهانين، والراء ساكنة، والدال المهملة مضمومة، والواو ساكنة، والمثناة تحت مفتوحة تليها الهاء.

(٢) قوله: "أمرت" إشارة إلى قول تعالى: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾.

(٣) قوله: "مالك" هو الإمام مالك بن أنس صاحب المذهب، المتوفى سنة ١٧٩.

(٤) قوله: "عبد الرزاق" هو صاحب المصنف عبد الرزاق بن همام الصنعانى المتوفى سنة ٢١١، ذكره فى كشف الظنون.

(٥) قوله: "ابن عبد البر" هو الحافظ يوسف بن عبد البر بن محمد القرطبى المالكى، مؤلف التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد، ومختصره الاستذكار، وغير ذلك، قال ابن حزم: لا أعلم

عمر الذى روى له مالك أنه كان لا يقرأ فى سرّ الإمام، ولا فى جهره، ولكن قيده مالك بترجمة الباب أن ذلك فيما جهره الإمام بما علم من المعنى، ويدل على صحة ما رواه عبد الرزاق فإنه يدل على أنه كان يقرأ معه فيماأسر فيه، انتهى.

وأخرج مسلم[1] فى باب سجود التلاوة بسنده عن عطاء بن يسار أنه سأل زيدا[2] عن القراءة مع الإمام، فقال: لا قراءة مع الإمام فى شىء.

وأخرج الدارقطنى[3] من طُرق عن على أن قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة.

وقال الزيلعى[4] فى نصب الراية[5] لأحاديث الهداية: إنه رواه ابن أبى شيبة وعبد

فى الكلام على فقه الحديث مثله، توفى سنة ٤٦٣، ذكره ابن خلكان، وليطلب تفصيل ترجمته من رسالتى فرقة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

(١) قوله: مسلم هو مسلم بن الحجاج النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١، وأجل شروحه شرح يحيى بن شرف النووى الشافعى، المتوفى سنة ٦٧٦، سمّاه المنهاج ذكره صاحب الكشف، وقيل: وفاته سنة ٦٧٧

(٢) قوله: سأل زيداً" قال النووى فى "شرحه : يستدل به أبو حنيفة وغيره ممن يقول لا قراءة على المأموم فى الصلاة، سواء كانت سرية أو جهرية، ومذهبنا أن قراءة الفاتحة واجبة على المأموم فى السرية، وكذا فى الجهرية على الأصح.

والجواب عن قول من وجهين: أحدهما: أنه ثبت قول رسول الله ﷺ: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن، وغير ذلك من الأحاديث، وهى مقدمة على قول زيد.

والثانى: أنه محمول على قراءة السورة التى بعد الفاتحة فى الجهرية، انتهى.

وهذا كما ترى فإن التأويل يأباه الإطلاق، ومخالفة لتلك الأحاديث إنما تكره إذا سلمت دلالتها على الركنية، وليس كذلك.

(٣) قوله: "الدارقطنى هو صاحب السنن أبو الحسن على بن عمر البغدادى الدارقطنى، أحد الحفاظ المتقنين، المتوفى سنة ٣٨٨، ذكره السمعانى فى كتاب الأنساب، وقد أخطأ بعض أفاضل عصرنا فى مسك الختام شرح بلوغ المرام، حيث أرّخ وفاته سنة ٨٨٥.

(٤) قوله: "الزيلعى هو جمال الدين عبد الله بن يوسف الحنفى، مؤلف تخريج أحاديث الهداية والكشاف، المتوفى سنة٧٦٢، ذكره السيوطى، وترجمته مبسوطة فى الفوائد البهية، وقد أخطأ بعض أفاضل عصرنا حيث سماه بيوسف فى إتحاف النبلاء، وقد بسطت الكلام فيه فى تذكرة الراشد وتبصرة الناقد وإبراز الغى فى شفاء العيّى.

الرزاق أيضًا، وقال الدارقطنى: لا يصح إسناده، وقال ابن حبان[1] فى كتاب الضعفاء أن هذا يرويه ابن أبى ليلى الأنصارى، وهو باطل، ويكفى فى بطلانه إجماع المسلمين، وعبد الله بن أبى ليلى رجل مجهول، انتهى.

وقال ابن عبد البر فى شرح الموطأ: هذا لو صح يحتمل أن يكون فى صلاة الجهر؛ لأن حينئذٍ يكون مخالفًا للكتاب والسنة، فكيف وهو غير ثابت عن على، انتهى.

وأخرج ابن أبى شيبة فى مصنفه عن جابر قال: لا يقرأ خلف الإمام لا إن جهر، ولا إن أسرّ، ذكره الزيلعى فى نصب الراية.

وأخرج على ما ذكره الزيلعى أيضًا عبد الرزاق فى مصنفه عن عبد الله بن مقسم قال: سألت جابرا: أيُقرأ خلف الإمام فى الظهر والعصر؟ قال: لا.

وأخرج مالك فى الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب أنه سمع أبا السائب مولى هشام بن زهرة، يقول: سمعت أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: مَن صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فهى خداج، هى خداج، هى خداج غير تمام، قال: قلت لأبى هريرة: إنى أحيانا أكون وراء الإمام، قال: فغمز ذراعى، وقال: يا فارسى! اقرأ بها فى نفسك، إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله: قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، فنصفها لى ونصفها لعبدى، ولعبدى ما سأل، الحديث.

وأخرج أيضًا مسلم والبخارى[2] والترمذى والنسائى وابن ماجة وأبو داود وسفيان

---

(٥) قوله: "نصب الراية" هذا الكتاب هو أحسن تخاريج أحاديث الهداية، وهذه التسمية قد صرّح بها السخاوى، كما نقله صاحب الكشف، وقد لخّصه الحافظ ابن حجر العسقلانى بتلخيص حسن، واسمه الدراية فى تخريج أحاديث "الهداية"، ولا تغتر بما وقع فى الأكسير فى أصول التفسير لبعض أفاضل عصرنا من أن تخريج الزيلعى من تخريج ابن حجر، فإنه غلط فاحش، قد سلمه أنصاره وأعوانه.

(١) قوله: "ابن حبان" هو أبو حاتم محمد بن حبان -بكسر الحاء- النسبتى مؤلف كتاب الثقات وكتاب الضعفاء، والصحيح المسمى بالتقاسيم الأنواع وغير ذلك، قال الخطيب: كان ثقة نبيلا فهيمًا، مات سنة ٣٥٤، كذا فى التذكرة.

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه، آمين

(٢) قوله: "والبخارى" هو مؤلف الجامع الصحيح وغيره، الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى، المتوفى سنة٢٥٢، وهو معدود فى طبقات الشافعية، وكذا بقية أصحاب الكتب

بن عيينة[١] فى تفسيره، وأبو عبيد[٢] فى فضائل القرآن، وابن أبى شيبة، وأحمد[٣] فى مسنده، وابن جرير وابن الأنبارى[٤] والدارقطنى والبيهقى، كذا ذكره السيوطى وغيره، وقد ذكرته مع ما يتعلق به فى رسالتى: أحكام القنطرة فى أحكام البسملة، فلتراجع فإنها فى بابها متفردة، وقد تلقاها العلماء بالقبول، وصبّ عليه قبول القبول، حتى إنى لما أهديتها إلى حضرة أعلم أهل الحرمين الشريفين فى عصره، الفائق عليهم فى مهارة الحديث فى دهره، مفتى الحنابلة[٥] بمكة المعظّمة شيخنا بالإجازة السيد محمد بن عبد الله

الستة، وليطلب البسط فى ترجمته وتراجم بقية أصحاب الكتب الستة وغيرهم من أصحاب المعاجم والسنن والمسانيد من المحدثين من رسالتى: فرقة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

(١) قوله: "وسفيان بن عيينة" هو أحد الحفّاظ المتقنين الإمام الحجة الثبت من شيوخ الشافعى وأحمد ويحيى بن معين وابن مهدى وابن المبارك وغيرهم من المحدثين، له ترجمة طويلة فى تذكرة الحفاظ للذهبى، وكانت وفاته فى جمادى الآخرة سنة١٩٨، والمحدثون إذا قالوا: السفيانان أرادوا به هذا وسفيان الثورى.

(٢) قوله: "أبو عبيد" هو القاسم بن سلام الفقيه المحدث اللغوى البغدادى، قال الذهبى فى "التذكرة": من نظر كتب أبى عبيد علم من الحفظ والعلم، وكان حافظًا للحديث وعلله، عارفًا بالفقه والاختلاف راميًا فى اللغة إمامًا فى القراءة، مات بمكة سنة ٢٢٤، انتهى.

(٣) قوله: "أحمد" هو أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل البغدادى مؤلف المسند المشهور وغيره، المتوفى سنة ٢٤١، وترجمته مبسوطة فى سير النبلاء للذهبى وغيره.

(٤) قوله: "وابن الأنبارى" هو أبو بكر محمد بن قاسم النحوى المحدث كان من أفراد الدهر فى سعة الحفظ مع الصدق والدين، له تصانيف كثيرة، مات ببغداد فى ذى الحجة سنة ٣٢٨، كذا فى التذكرة.

(٥) قوله: "مفتى الحنابلة" قد لقيته فى ذى القعدة سنة ١٢٩٢ مرة بعد مرة، وترددت إليه غير مرة، وجاء هو لملاقاتى فى بيت إقامتى، وأهدى بعض الكتب: منها صحيح ابن حبان البستى، وكان رحمه الله ذا علم وسيع وفهم رفيع بالغًا إلى أعلى مراتب التقوى، مرجوًا لأرباب الفتوى، وكان كثير المحبة بتأليفات ابن تيمية، وتلامذته.

وقد كتبت إليه بعد وصولى إلى الوطن، وذلك فى ربيع الأول من سنة ١٢٩٣ رقعة بطلب الإجازة، فأرسل إلىّ ورقة وصفنى فيها بصفات جميلته، وأجاز لى حسبما أجازه شيوخه، ثم بلغ إلىّ الخبر بوفاته سنة ١٢٩٥، فتحسرت على وفاته رحمه الله، وأفاض عليه سجال نعمته، ولنتقل هنا عبارة إجازته، حسبما أجازه شيوخهم، ثم بلغ إلى الخبر بوفاته سنة ١٢٩٥، فتحسرت على وفاته رحمه الله،

وأفاض عليه سجال نعمته، ولننقل ههنا عبارة إجازته ليستفيد منها حال أساتذته الناظرون، وينشط به الماهرون، قال رحمه الله:

الحمد لله الذى لا يرد من دعاه، ولا يخيب من أمله ورجاه، والصلاة والسلام على رسوله ومصطفاه القائل: أوثق عُرى الإيمان الحب فى الله والبغض فى الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد: فقد ورد علىّ كتاب كريم من المحب المخلص الرحيم حسن الخلق وشرف الشيم، ذى الذهن الوقاد، والطبع السليم والسلوك الحسن، والمنهج القويم، والمشتغل بالتحصيل دائمًا، والتعليم والتأليف التى هى كالدرر النظيم لحسن نية، وصفاء طوية فى سائر أقاليم، العلامة الفهّامة المولوى عبد الحيى الفهيم نجل الإمام الكبير المشهور بالمولوى عبد الحليم، حفظه الله وأبقاه ومن كل سوء وقدر وقاه، وإلى أعلى مراتب الكمال رقاه، فإنه آية فى هذا الزمان، ونعمة من الله على نوع الإنسان، قد اجتمعتُ به فى العام الماضى حين قدومه لحج بيت الله الحرام، وزيارة بيت سيد الأنام، فرأيت منه ما يملأ العين قرة، ويطعم القلب مسرة من استحضاره للأحاديث النبوية، وتصوره للنصوص الفقهية، وتحقيقاته فى أنواع العلم وتدقيقاته فى المنطوق والمفهوم إلى خلق ألطف من النسج، وأعطر من روض الوسيم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم.

فطلب لحسن ظنه من الفقير إجازة ظانًا أنه ممن حصل شيئًا من العلم وجازه ولم يدر أنه لم يعرف حقيقته، ولا سلك مجازه حافى الرجل خلف العلماء فى المفازة أنى أعتقد فى نفسى أنى لست أهلا لأن أجاز، فكيف بأن أجيز، ولكن الحال يخفى، ويشتبه الصفر بالإبريز، وحيث إن الرد جفاء، والطالب عزيز تجاسرت بامتثال مرسومه الجليل، وأقدمت على صعود هذا السطور الذى يرد الطرف، وهو كليل، فرواية الأكابر عن الأصاغر مألوفة، وطلب الإجازة من الأدنى معروفة.

فأقول: قد أجزتُ أخى المولوى المذكور بجميع ما يجوز لى روايته من تفسير وحديث وأصولين ونحو وصرف ومعان وبيان وغيرها بحق روايتى عن علماء الأعلام، وإجازتى من جهابذة كرام، هم سُرج الإسلام، والأدلاء إلى دار السلام، أعظمهم قدرًا وأشهرهم ذكرًا، وأشدهم اتّباعًا للسنة النبوية، وأمدهم باعًا فى حفظ الأحاديث المروية، وأكثرهم لها قراءة وسردا وأوفرهم جمعًا لكتبها تتبعها غدا العلامة المرشد الكامل السيد الشريف السنى مولانا السيد محمد بن على السنوسى الحسنى.

فقد روى لى الحديث المسلسل بالأولية أول تشرّفى بطلعته السنية، ثم لازمتُه مدة مديدة، وحضرتُ عليه سنين عديدة، وكان يقرأ صحيح البخارى فى شهر، وصحيح مسلم فى خمسة وعشرين يوما، والسنن فى عشرين عشرين من التكلم على بعض المشكلات، ولا أعدّ هذه إلا كرامة له، وهو لها ولأكبر منها أهل.

ثم أجازنى بجميع المسلسلات، وناولنى كثيرا من كتب الأحاديث الشريف، وألبسنى الخرقة بيده الشريفة، وكتب لى إجازة ما حواه ثبت المسمى بالبدور الشارقة فى إثبات ساداتنا المغاربة والمشارقة، وهو فى مجلدين.

وكان أصله مالكى المذهب، لكنه لما توسّع فى علوم السنة رأى أن الاجتهاد متيمن عليه، فصار يعمل بما ترجح من الأدلة، ويركن عليه.

وأروى أيضًا بالإجازة العامة عن خاتمة الحفّاظ وجهينة الأخبار، وسوق عكاظ، عمدة المحدثين، وقدوة المفسرين مولانا العلامة محمد عابد السندهى، نزيل المدينة المنورة، والمتوفى سنة ١٢٥٧، فإنه الذى أقام فيها عَلم الإسناد، وانتهت إليه رحلة الطلبة من جميع البلاد، وقد أجاز لمن أدرك حياته جميع ما تضمنته ثبتة الكبير، المسمى بحصر الشارد فى أسانيد محمد عابد، وهو فى مجلد.

وأروى أيضًا عن بقية السلف الصالح، وعمدة كل فاضل وناصح، ذى المنهج الأعدل، سيد السيد محمد بن المساوى الأبدل، فقد قرأتُ عليه أوائل كتب الحديث الشريف بمنزله بـ الحسينية" خارج زبيد للمحروسة، وكتب لى عليها إجازة تامة، أحسن الله جزاءه فى دار الكرامة بحق إجازته عن شيخه حافظ الدين ببركة اليمن السيد عبد الرحمن بن سليمان الأهدل بجميع ما تضمنته إجازته الكبرى المسمّاة بـ بركة الدنيا والآخرة"

وأروى أن فقه إمامنا الأنبل إمام السنة أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل عن شيخ الصالح التقى النقى الشيخ محمد بن محمد الهدينى التميمى الزبيدى، نزيل الحرمين الشريفين نيفًا وأربعين سنة، المتوفى بطيبة الطيبة سنة ١٢٦١ عن مشايخ أجلاء أكثرهم فى العلوم تفننًا وألطفهم بالعالمين تجننا العلامة المشهور، حامل لواء المذهب الحنبلى الشيخ محمد بن عبد الله بن فيروز الإحسانى، نزيل البصرة، والمتوفى بها سنة ١٢١٦، المدفون بجوار ضريح سيدنا زبير بن العوّام رضى الله عنه من مشايخه المشهورين فى اثباته وإجازته.

وكذلك عن شيخنا الصالح العابد القانت الخاشع الراكع الساجد المرشد العارف الورع الزاهد الشيخ عبد الجبار بن على البصرى، نزيل طيبة الطيبة، والمتوفى بها سنة ١٢٨٥ عن مشايخه الأعلام أوسعهم علما وشهرة، الشيخ مصطفى بن سعد السيوطى الشهير بـ" الرهيبانى الدمشقى، شارح غاية المنتهى بأربعة مجلدات، وشيخ الحنابلة بأقطار الشام، ناظر الجامع الأموى فى دمشق، وابنه الفاضل الشيخ سعدى ناظره بعده، وهو عن خاتمة المحققين العلامة شيخ محمد السفارينى شارح عمدة الأحكام مجلدين، وشارح ثلاثيات المسند وغيرهما من التأليف العديدة بما تضمنته إجازته المعولة للعلامة محمد مرتضى الزبيدى شارح الإحياء والقاموس، المتوفى بمصر سنة ١٢٠٥ عن شيخنا أبى التقى عبد القادر التغلبى شارح دليل الطالب فى الفقه الحنبلى عن شيخه زحلة عصره ومسند مصره العلامة عبد الباقى البعلى بما تضمنه ثبتة المسمى بـ رياض الجنة فى أسانيد الكتاب والسنة، وإجازته الحافلة للعلامة الأستاذ عبد الغنى النابلسى وملا إبراهيم الكورانى.

وأروى بما ذكر وعلوم العربية وجميع الآلات عن عضد الأصول، وعلامة المعقول المنقول السيد محمود آفندى الآلوسى مفتى بغداد مؤلف التفسير الكبير اللمسمى بروح المعانى فى تفسير القرآن والسبع المثانى، وعن إمام التحقيق فى الجامع الأزهر، والمقرر لما يبيح القلوب، ويبهر مولانا الشيخ

بن حميد الحنبلى، لا زال فيضه الخفى والجلى، فنظر فيها استحسنها، ووصف فضلها بحضرتى وبغيبوبتى، وكان ذلك حين دخلت[١] مكة المعظمة فى ذى القعدة من السنة الثانية والتسعين بعد الألف والمأتين من الهجرة، ولله الحمد على ذلك كل بكرة وعشية.

فهذه آثار[٢] شهدت بأن المسألة خلافية بين الصحابة وأئمة الأمة.

إبراهيم السقا حفظه الله وأبقى.

وأروى عن غير هؤلاء أيضًا، ولنقتصر جل من ذكرنا، وإن المقام يحصل المرام، والعذر العجلة وضيق الوقت عن الإتمام، فقد أجزت مولانا المذكور بجميع تفاسير القرآن وسائر علومه، وبكل كتب الحديث الشريف، وبقية رسومه، وبكتب العربية والمعانى والبيان لمنطوقه ومفهومه، وبكل ما لى فيه إجازة، وأخذوا العطاء من أحزاب وأوراد وأذكار وإرشاد بشرطه عند أهله، والمولوى المجاز على المجاز بتقوى الله فى السر والعلن، والدعاء إلى الله بحسب قدرته، والحث على اتباع السنة النبوية وفى الأمة المحمدية، فإنها والله طريقة النجاة فى الدنياء والآخرة، وأن لا تأخذه فى الله لومة لائم، فإن الدنيا فانية، ومن لام على ذلك فهو من البهائم أوفى الهوس والضلال هائم.

وأن لا يخيبنى من دعواته الصالحة، كما أنا له كذلك، عافاه الله، وشفاه وأدام توفيقه، وكفاه، وجعله ممن يقتدى به فى أمور الدين، ويهتدى به إلى سلوك الحق واليقين، كتبه الحقير الراجى رحمة ربه العلى عبده محمد بن عبد الله بن حميد الحنبلى مفتيهم بمكة المكرمة، وإمام المقام بالمسجد الحرام، أدام الله صيانته مدى الأيام سنة ١٢٩٣، انتهى كلامه، وتمّ مرامه.

(١) قوله: حين دخلت أى فى المرة الثانية" وأما دخولى أول مرة فكان مع الوالدين المرحومين فى رمضان من سنة١٢٧٩، وفى المدينة فى المحرم من سنة ١٢٨٠، ومرة ثانية فى المحرم سنة ١٢٩٣٠، وقد أجازنى فى تلك المرة بجميع العلوم مفتى الشافعية ببلد الله المنان مولانا السيد أحمد دحلان، مؤلف السيرة النبوية والدرر السنية فى الرد على الوهابية، والنصر فى وقت العصر، حفظه الله المنان عن حوادث الزمان، وليطلب ذلك وغيره من الإجازات التى حصلت لى من الثقات من رسالتى: خير العمل فى تراجم علماء فرنجى محلى، عند ذكر ترجمتى، وهو جزء من رسالتى "أنباء الخلان بأنباء علماء هندوستان، وفقنى الله بختمه، كما وفقنى لبدءه.

(٢) قوله: "آثار" قد أخرج البخارى أيضًا فى رسالة القراءة خلف الإمام آثارًا تدل على كون المسألة خلافية فى عهد الصحابة، فمن بعدهم، فقال: قال لنا أبو نعيم: حدثنا الحسن بن أبى الحناء حدثنا أبو العالية سألت ابن عمر بمكة أقرأ فى الصلاة، قال: إنى لأستحيى من رب هذه البنية أن أصلى صلاة لا أقرأ فيها إلا بفاتحة الكتاب.

وقال عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد الرازى أخبرنا أبو جعفر عن يحيى البكاء سئل ابن عمر عن القراءة خلف الإمام، فقال: ما كان يرون بأسًا أن يقرأ بفاتحة الكتاب فى نفسه، وقال الزهرى عن

سالم بن عبد الله بن عمر ينصت للإمام فيما جهر.

وقال لنا محمد بن يوسف: حدثنا سفيان عن سليمان الشيباني عن جواب التيمى عن يزيد بن شريك، وقال: سألت عمر ابن الخطاب أقرأ خلف الإمام؟ قال: نعم، قلتُ: وإن قرأتَ، قال: وإن قرأتُ.

حدثنا مالك بن إسماعيل نا زياد البكائى عن أبى فروة عن أبى المغيرة عن أبى بن كعب أنه كان يقرأ خلف الإمام.

وقال لى عبيد الله: نا إسحاق بن سليمان عن أبى سنان عبد الله بن الهذيل قلت لأبى بن كعب: أقرأُ خلف الإمام؟ قال: نعم.

وقال لنا آدم: نا شعبة نا سفيان بن حسين سمعت الزهرى عن ابن أبى رافع عن على بن أبى طالب أنه كان يأمر ويحب أن يقرأ خلف الإمام فى الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة، وفى الأخريين بفاتحة الكتاب.

وقال لنا إسماعيل بن أبان: نا شريك عن أشعث بن أبى الشعثاء وعن أبى مريم سمعت ابن مسعود يقرأ خلف الإمام.

وقال لنا محمد بن يوسف عن سفيان: قال حذيفة: يقرأ، وقال لنا مسدد: نا يحيى بن سعيد عن العوام بن حمزة نا أبو نصرة قال: سألت أبا سعيد عن القراءة خلف الإمام، فقال: بفاتحة الكتاب.

حدثنا عبد الله بن منيرٍ سمع يزيد بن هارون نا زياد وهو الجصاص نا الحسن حدثنى عمران بن حصين قال: لا تزكوا صلاة مسلم إلا بطهور وركوع وسجود وراء الإمام، وإن كان وحده بفاتحة الكتاب وآيتين أو ثلاث.

وقال لنا ابن سيف نا إسرائيل نا حصين عن مجاهد، قال سمعت عبد الله بن عمر: ويقرأ خلف الإمام.

وقال حجاج: نا حمّاد عن يحيى ابن أبى إسحاق عن عمر بن أبى سحيم البهزى عن عبد الله بن مغفل أنه كان يقرأ فى الظهر والعصر خلف الإمام بفاتحة الكتاب وسورتين، وفى الأخريين بفاتحة الكتاب.

حدثنا صدقة بن خالد نا زيد بن واقد عن حزام ومكحول عن ربيعة الأنصارى عن عبادة بن الصامت، وكان على إيلياء، فأبطأ عبادة عن صلاة الصبح، فأقام أبو نعيم الصلاة، وكان أول من أذّن ببيت المقدس، فجئتُ مع عبادة حتى صفّ الناس وأبو نعيم يجهر بالقراءة، فقرأ عبادة بأم القرآن حتى سمعتها منه، فلما انصرف قلتُ سمعتك تقرأ بأم القرآن، فقال: نعم، صلّى بنا رسول الله ﷺ بعض الصلوات التى يجهر فيها بأم القرآن، فقال: لا يقرأنّ أحدكم إذا جهر بالقراءة إلا بأم القرآن، انتهى كلامه ملخصًا، وسيأتى بعض عباراته عن قريب.

فمنهم من ثبت عنه ترك القراءة قولا وفعلا ، كابن مسعود وأتباعه .

ومنهم من ثبت عنه الإجازة فى روايةٍ، والمنع فى رواية .

ومنهم من ثبت عنه الإجازة فى السرية ، والمنع فى الجهرية .

ومنهم من ثبت عنه الجواز مطلقًا .

فأبو الدرداء ممن ثبت عنه ترك القراءة فى رواية الطحاوى والنسائى ، وكذا زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله فى رواية محمد والطحاوى والترمذى .

وعن جابر الإجازة فى رواية ابن ماجة وعمر بن الخطاب ممن روى عنه الإجازة فى رواية الطحاوى ، والمنع فى رواية محمد .

وابن عمر ممن روى عنه ترك القراءة عند محمد ومالك ، والإجازة فى السرية فى رواية الطحاوى وعبد الرزاق ، وابن عباس ممن روى عنه الترك عند الطحاوى ، وكذا على[1] فى روايته ، وكذا سعد عند محمد وعبادة ابن الصامت وأبو هريرة ممن روى عنه الإجازة عند أبى داود وغيره .

وكذا مكحول من أئمة التابعين وسعيد بن جبير ممن أجاز فى السرية دون الجهرية ،

---

(١) قوله : وكذا على وروى عنه جواز القراءة ، ففى مستدرك الحاكم قد صحت الرواية عن عمر وعلى أنهما كانا يأمران بالقراءة خلف الإمام ، أما حديث عمر فحدثناه أبو العباس محمد بن يعقوب نا أحمد بن عبد الجبار نا حفص بن غياث .

وأخبرنا أبو بكر بن إسحاق نا إبراهيم بن أبى طالب نا أبو كريب نا حفص عن أبى إسحاق الشيبانى عن جواب التيمى وإبراهيم بن محمد بن المنذر عن الحارث بن سويد عن يزيد بن شريك أنه سأل عمر بن الخطاب عن القراءة خلف الإمام ، فقال : اقرأ بفاتحة الكتاب ، قلت : وإن كنتَ أنتَ؟ قال : وإن كنتُ أنا ، قلت : وإن جهرتَ ، قال : وإن جهرتُ .

وأما حديث على بن أبى طالب فحدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق الصنعانى والأسود بن عامر نا شعبة ، وحدثنى على بن حمشاذ نا محمد بن غالب نا عبد الصمد بن النعمان نا شعبة عن سفيان بن حسين قال : سمعت الزهرى يحدث عن ابن أبى رافع عن أبيه عن على أنه كان يقرأ خلف الإمام فى الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة ، وفى الأخريين بفاتحة الكتاب ، انتهى .

وبهذا يظهر ضعف ما مر عن على من رواية المنع إلا أن تكون محمولة على القراءة المشوشة أو قراءة ما عدا الفاتحة .

وإبراهيم النخعى وعلقمة بن قيس ممن منع مطلقًا.

وقد قال الحافظ ابن حجر العسقلانى(١) فى الدراية(٢) فى تخريج أحاديث الهداية: إنما ثبت ذلك أى المنع عن ابن عمر وجابر وزيد بن ثابت وابن مسعود، وجاء عن سعد وعمر وابن عباس وعلى، وقد أثبت البخارى عن عمر وأبىّ بن كعب وحذيفة وأبى هريرة وعائشة وعبادة وأبى سعيد فى آخرين أنهم كانوا يرون القراءة خلف الإمام، انتهى ملخصًا.

وفيه أيضًا نقلا عن جزء القراءة للبخارى يقول: إنما(٣) يقرأ(٤) خلف الإمام عند سكوته، فقد روى سمرة كان للنبى ﷺ سكتتان سكتة حين يكبر، وسكتة حين يفرغ من قراءته، وقد صرّح بذلك أبو سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن جبير وميمون بن مهران، قالوا: يقرأ عند سكوت الإمام عملا بحديث: لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وبالإنصات، انتهى.

وقال ابن عبد البر(٥) فى "الاستذكار" اختلف فيه العلماء من الصحابة والتابعين

---

(١) قوله: "الحافظ ابن حجر" هو إمام الحفاظ أحمد بن على بن محمد العسقلانى المصرى الشافعى، المتوفى سنة ٨٥٢، مؤلف فتح البارى بشرح صحيح البخارى، وتخريج أحاديث الهداية، وأحاديث شرح الوجيز للرافعى، وتخريج أحاديث أذكار النووى، وأحاديث الكشاف وغيرها، وقد غلط بعض أفاضل عصرنا فى كتابه أبجد العلوم، فأرّخ وفاته سنة ٨٥٥، وليطلب البسط فى ترجمته من رسالتى فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

(٢) قوله: "فى الدراية" لقد خبط لبعض من اشتهر بالمجددية فى عصرنا، فسمى تخريج ابن حجر فى بعض تحريراته فى مسألة قنوت النوازل نصب الراية مع أنه اسم لتخريج الزيلعى، فاحفظ هذا، ولا تخبط تقليدا له، كما قلّده وقلد الفاضل القنوجى فى ذلك مهتمم طبع تخريج ابن حجر فى بلدة دهلى، فسماه بما سمياه لحسن ظنه بهما.

(٣) قوله: "إنما" قد ورد ذلك صريحًا فى حديث أخرجه الحاكم فى المستدرك من جملة شواهد حديث عبادة، وقال: أسانيدها مستقيمة من طريق محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثى عن عطاء عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من صلّى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب فى سكتاته ومن انتهى إلى أم الكتاب، فقد أجزاه، انتهى.

(٤) قوله: "يقرأ" هذا لسد المذاهب واضعى المشارب لكن يستقيم افتراض القراءة، وركنيتها مع عدم افتراض السكتات وعدم وجوبها.

(٥) قوله: "ابن عبد البر" وفى رسالة القراءة خلف الإمام للبخارى قال عمر بن الخطاب: اقرأ

وفقهاء المسلمين على ثلاثة أقوال: أحدها: يقرأ مع الإمام فيما أسرّ، ولا يقرأ فيما جهر.

الثاني: لا يقرأ معه فيما أسر ولا فيما جهر.

والثالث. يقرأ بأمّ القرآن خاصة فيما جهر، وبأم القرآن وسورة فيما أسر، فأما القول الأول فقال مالك: الأمر عندنا أن يقرأ الرجل مع الإمام فيما أسر فيه الإمام بالقراءة، ويترك القراءة فيما يجهر فيه، وهو قول سعيد ابن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وسالم بن عبد الله بن عمر وابن شهاب وقتادة، وبه قال عبد الله بن المبارك وأحمد وإسحاق وداود الظاهري، إلا أن أحمد بن حنبل قال: إن سمع لم يقرأ، وإن لم يسمع قرأ، ومن أصحاب داود ومن قال لا يقرأ فيما قرأ إمامه وجهر، ومنهم من

خلف الإمام، قلت: وإن قرأت، قال: وإن قرأت، وكذلك قال أبى بن كعب وحذيفة بن اليمان وعبادة، ويذكر عن علي وعبد الله بن عمر وأبي سعيد الخدري وعدة من أصحاب النبي ﷺ نحو ذلك.

وقال القاسم بن محمد: كان رجال أئمة يقرأون خلف الإمام، وقال إبراهيم سمعت ابن مسعود يقرأ خلف الإمام فيما سكت الإمام، وقال أبو وائل عن ابن مسعود: أنصت للإمام، فقال ابن المبارك: دل أن هذا في الجهر، وإنما يقرأ خلف الإمام فيما سكت فيه الإمام.

وقال الحسن وسعيد بن جبير وميمون بن مهران وما لا أحصى من التابعين وأهل العلم أنه يقرأ خلف الإمام وإن جهر، وكانت عائشة تأمر بالقراءة خلف الإمام.

وقال خلال: حدثنا حنظلة بن أبي المغيرة قال: سألت حماداً عن القراءة خلف الإمام في الأولى والعصر، قال: كان سعيد ابن جبير يقرأ، فقلت: أي ذلك أحب إليك، فقال: أن تقرأ، وقال مجاهد: إذا لم يقرأ خلف الإمام أعاد الصلاة، وكذلك قال عبد الله بن الزبير، وكان أبو سلمة بن عبد الرحمن وميمون بن مهران وسعيد بن جبير وغيرهم يرون القراءة عند سكوت الإمام إلى نون نعبد؛ لقول النبي ﷺ: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، فإذا قرأ الإمام ينصت حتى يكون تبعا لقول الله: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾.

وقال الحسن وسعيد بن جبير وحميد بن هلال اقرأ بالحمد يوم الجمعة، وروى علي بن الصالح الإصبهاني عن المختار بن عبد الله ابن أبي ليلى عن أبيه عن علي: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة، وهذا لا يصح؛ لأنه لا يعرف المختار، ولا يدرى أنه سمعه من أبيه أم لا، وأبوه عن علي، ولا يحتج بمثله، وحديث الزهري عن عبد الله بن أبي رافع عن أبيه أدل وأصح.

وروى داود بن قيس عن ابن نجاد رجل من ولد سعد عن سعد. وددت أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة، وهذا مرسل، وابن نجاد لم يُعرف، ولا سمي، انتهى كلام ملتقطًا، وقد مرت بعض عباراته سابقًا.

قال يقرأ، وأوجبوا كلهم القراءة إذا أسر.

واختلف فى هذه المسألة عن عمر وعلى وابن مسعود، فروى عنهم أن المأموم لا يقرأ لا فيما أسر، ولا فيما جهر، كقول الكوفيين، وروى عنه أنه يقرأ فيما أسر ولا يقرأ فيما جهر، كقول مالك، وهو أحد قولى الشافعى، كان يقوله بالعراق، وروى ذلك عن أبى بن كعب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو، وقال آخرون: لا يترك أحد من المأمومين قراءة فاتحة الكتاب خلف إمامه فيما أسر، وفيما أجهر.

وممن قال بهذا الشافعى بمصر وعليه أكثر أصحابه، وهو قول الأوزاعى والليث بن سعد وبه قال أبو ثور، وهو قول عبادة بن الصامت وعبد الله بن عباس، واختلف فيه عن أبى هريرة، وبه قال عروة بن الزبير وسعيد ابن جبير والحسن البصرى ومكحول، وقد ذكرنا الأسانيد عنهم فى التمهيد.

وتأول أصحاب الشافعى فى قول الله: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ مخصوص بحديث أبى هريرة وعبادة كأنه قال: استمعوا له وأنصتوا بعد قراءة فاتحة الكتاب.

وتأويل أصحاب مالك: إن الآية موقوفة على الجهر فى صلاة الإمام دون السر، وهو قول داود إلا أن داود يرى القراءة بفاتحة الكتاب فيما أسر فيه الإمام فرضًا، وأصحاب مالك على الاستحباب فى ذلك دون الإيجاب، واختلف البويطى والمزنى عن الشافعى، فقال البويطى عن الشافعى. يقرأ المأموم فيما أسر فيه الإمام بأم القرآن وسورة فى الأولين، وبأم القرآن فى الأخريين، قال البويطى: وكذلك يقول الليث والأوزاعى، وروى المزنى عنه أنه يقرأ فيما يسر فيه وفيما يجهر فيه، وهو قول أبى ثور، وذكر الطبرى عن العباس بن الوليد عن أبيه عن الأوزاعى قال: يقرأ خلف الإمام فيما أسر وفيما جهر، وقال: إذا جهر فأنصتْ، وإذا سكت فاقرأ.

وروى سمرة وأبو هريرة عن النبى ﷺ أنه كانت له سكتات فى صلاته حين يكبر، وحين يقرأ بفاتحة الكتاب، وإذا فرغ من القراءة قبل الركوع، فذهب الحسن وأبوقتادة وجماعة إلى أن الإمام يسكت سكتات على ما فى هذه الآثار المذكورة فى التمهيد، وقال الأوزاعى والشافعى وأبو ثور: حق على الإمام أن يسكت سكتة بعد التكبيرة الأولى، وسكتة بعد فراغه من القراءة بفاتحة الكتاب، وبعد الفراغ من القراءة ليقرأ من خلفه

بالفاتحة قالوا: فإن لم يفعل الإمام قال. فليقرأ معه بفاتحة الكتاب على كل حال.

وأما مالك فأنكر السكتين، ولم يعرفهما، وقال: لا يقرأ أحد مع الإمام إذا جهر لا قبل القراءة ولا بعدها.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: ليس على الإمام أن يسكت إذا كبّر، ولا إذا فرغ من القراءة، ولا يقرأ أحد قبل الإمام، لا فيما أسر ولا فيما جهر، وهو قول زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله، وروى ذلك عن على وابن مسعود، وبه قال سفيان الثورى وابن عيينة وابن أبى ليلى والحسن بن حيى، وهو قول جماعة من التابعين بالعراق، وما أعلم فى هذا الباب من الصحابة من صح عنه ما ذهب إليه الكوفيون من غير اختلاف عنه إلا جابر ابن عبد الله وحده، انتهى ملخصًا.

وقد يقال عليه: إن كون جابر ممن صح عنه ما ذهب إليه الكوفيون من غير اختلاف عنه مما ينكره رواية ابن ماجة عنه الدالة على القراءة فى السرية، كما مرّ ذكرها.

وفيه أيضًا ذهب الكوفيون إلى كراهة القراءة خلف الإمام فيما أسر فيه وفيما جهر، وهو قول أصحاب ابن مسعود وإبراهيم النخعى وسفيان الثورى وأبى حنيفة وسائر أهل الكوفة.

وقال جماعة من فقهاء الحجاز والشام وأكثر المصريين: يقرأ مع الإمام فيما يسر فيه، وهو قول مالك والأوزاعى والشافعى وأحمد وإسحاق وأبى ثور وداود، ثم اختلف هؤلاء فى وجوب القراءة ههنا إذا أسر الإمام، فتحصيل مذهب مالك عند أصحابه أنه سنة، ومن تركها فقد أساء لا يفسد ذلك عليه صلاته، وكذلك قال أبو جعفر الطبرى أن القراءة فيما أسر فيه سنة مؤكدة، ولا يفسد صلاته من تركها، وقد أساء.

وقال الأوزاعى والشافعى وأبو ثور وأحمد وإسحاق وداود القراءة فيما أسر فيه الإمام واجبة، ولا صلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة منها بفاتحة الكتاب، انتهى ملخصًا.

وقال الحازمى[1] فى كتاب الناسخ والمنسوخ من الأخبار بعد ما أسند حديث الزهرى عن ابن أكيمة عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة الذى فيه، فانتهى الناس عن

---

(١) قوله: "الحازمى" هو الحافظ أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمدانى ولد سنة ٥٠٩، وسمع الكثير، ورحل وألّف واستوطن بغداد وصار من أحفظ الناس للحديث وأسانيده، ورجاله، توفى فى جمادى الأولى سنة ٥٨٤، كذا فى طبقات الشافعية لتقى الدين بن شهبة الدمشقى.

القراءة فيما يجهر فيه خلف رسول الله ﷺ، وسيأتى إن شاء الله ذكره.

قد اختلف أهل العلم فى هذا الباب، فذهب بعضهم إلى هذا الحديث، وقال: قراءة الإمام يكفيه، وممن ذهب إلى هذا الثورى وابن عيينة وجماعة من أهل الكوفة، وذهب بعضهم إلى أن المأموم يقرأ فى صلاة السر، ويسكت فى صلاة الجهر، وإليه ذهب الزهرى ومالك وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى إيجاب الفاتحة فى الأحوال كلها، وإليه ذهب عبد الله بن عون والأوزاعى وأهل الشام والشافعى وأصحابه، وممن أمر بقراءة فاتحة الكتاب أبو سعيد الخدرى وأبو هريرة وابن عباس وغيرهم، انتهى.

وقال البدر العينى[1] فى البناية شرح الهداية: لا يقرأ المؤتم خلف الإمام، سواء جهر به الإمام أو أسر، وبه قال ابن المسيب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير والزهرى والشعبى والثورى والنخعى وابن أبى ليلى والحسن بن حيى، وعند الشافعى يجب على المأموم قراءة الفاتحة فى السرية والجهرية، وبه قال الليث وأبو ثور، وفى القديم لا يجب فى الجهرية، نقله أبو حامد وحكى الرافعى وجهًا أنه لا يجب فى السرية، وقال أبو ثور يجب فيهما انتهى.

وفيه أيضًا: وقد روى منع القراءة عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الثلاثة وأساميهم عند أهل الحديث، وذكر الشيخ الإمام عبد الله بن يعقوب الحارثى السبذمونى فى كتاب كشف الأسرار عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال: عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ ينهون عن القراءة خلف الإمام أشد النهى أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن أبى وقّاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، انتهى.

وفي "جامع الترمذي": اختلف أهل العلم فى قراءة خلف الإمام فرأى أكثر أهل

---

(١) قوله: "البدر العينى" هو قاضى القضاة محمود بن أحمد بن موسى العينى الحنفى مؤلف عمدة القارى شرح صحيح البخارى، وشرح معانى الآثار للطحاوى، وشرح الكنز الهداية ومنحة السلوك ومجمع البحرين، ودرر البحار وغير ذلك المتوفى سنة ٨٥٥، وقد بسطنا فى ترجمته فى الفوائد البهية فى تراجم الحنفية وفى فرحة المدرسين.

العلم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين ومن بعدهم القراءة خلف الإمام، وبه يقول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وابن المبارك، وروى عبد الله بن المبارك أنه قال: أنا أقرأ خلف الإمام والناس يقرأون إلا قوم من الكوفيين.

وشدّد قوم[1] من أهل العلم في ترك الفاتحة، وإن كان خلف الإمام، وقالوا: لا تجزئ صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وحده كان أو خلف الإمام، وذهبوا إلى ما روى عبادة بن الصامت، وقرأ عبادة بعد النبي ﷺ خلف الإمام، وما تأول قول النبي ﷺ: لا قراءة إلا بقراءة فاتحة الكتاب، وبه يقول الشافعي وإسحاق وغيرهما.

وأما أحمد بن حنبل فقال معنى قوله ﷺ لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب إذا كان وحده، واحتج بحديث جابر بن عبد الله حيث قال من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن، فلم يصل إلا أن يكون وراء الإمام.

قال أحمد: فهذا رجل من أصحاب النبي ﷺ تأول قوله لا صلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب إن هذا إذا كان وحده، واختار أحمد مع هذه القراءة خلف الإمام، وأن لا يترك الرجل فاتحة الكتاب، وإن كان خلف الإمام، انتهى.

الفصل الثانى
فى تنقيح المذاهب وبسطها مع إبطال بعضها

قد عُلم من هذه العبارات وأمثالها الواقعة من الثقات أنهم افترقوا فى باب الفاتحة خلف الإمام على ثلاثة مسالك.

الأول: مسلك الحنفية ومن وافقهم أنه لا يقرأ الفاتحة خلف الإمام لا فى السرية ولا فى الجهرية.

الثانى: مسلك الشافعية ومن وافقهم أنه يقرأ الفاتحة فى السرية والجهرية كليهما.

الثالث: مسلك المالكية ومن وافقهم أنه يقرأ الفاتحة فى السرية دون الجهرية.

ثم تحت كل مسلك مذاهب متشتة ومسالك متفرقة.

---

(١) قوله: وشدّد قوم هذا إشارة من الترمذى إلى كون مذهب الشافعية ومن وافقهم القائلين بركنية الفاتحة للمقتدى وغيره مشدداً، وخير الأمور أوساطها الذى لا يكون مفرطاً ولا مفرّطاً

المسلك الأول: فمن سلك عليه من اكتفى بعدم القراءة، ونفيها، ومنهم من صرّح بالنهى عنها، ومنهم من نصّ على كراهتها، ومنهم من قال بحرمتها، ومنهم من تفوّه بفساد الصلاة بها، وهذا القول الأخير أضعف الأقوال[1] فى هذا المبحث، وأوهنها، بل هو باطل قطعًا، وأحق بأن لا يلتفت إليه جزمًا، وينظم فى سلك الأقوال المردودة التى لم يقم صاحبها عليها حجة وذليلا، وهو مشتمل على تفريط كبير متضاد لقول من قال: إن الصلاة تفسد بترك قراءتها حتى إن المقتدى إذا أدرك الإمام فى الركوع، فاقتدى به، ولم يتيسر له قراءة الفاتحة تفسد صلاته، فإنه مشتمل على إفراط كبير، بل التفريط فى الحكم بفساد الصلاة بقراءتها أكثر من الإفراط فى الحكم بفسادها بترك قراءتها، وما مثل هذين القولين إلا كمثل الاستدلال على ترك رفع اليدين عند الركوع والسجود فى الصلاة بقوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة﴾.

والاستدلال على إثباته بقوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ كما قال صاحب الكنز المدفون[2] والفلك المشحون: وقفتُ على كتاب لبعض مشايخ الحنفية،

(١) قوله: أضعف الأقوال وهذا القول هو نظير القول بأن الصلاة تفسد برفع اليدين فى الصلاة عند الركوع ورفع الرأس منه أخذًا من حديث موضوع: من رفع يديه فى الصلاة فلا صلاة له، قبّح الله واضعه، وقد نصر هذا القول أمير كاتب الإتقانى الحنفى، مؤلف غاية البيان حاشية الهداية، وألف فيه رسالة ورد عليه التقى السبكى الشافعى فى رسالة، وليطلب تفصيل هذا البحث من كتابى الفوائد البهية فى تراجم الحنفية فى ترجمة أمير كاتب، وترجمة ميمون المكحول النسفى.

(٢) قوله الكنز المدفون هو كتاب جامع الفوائد المتفرقة، قال صاحب كشف الظنون جمعها يونس المالكى انتهى، وقد طبع هذا الكتاب بمصر سنة ١٢٩٣، وغلط مهتمم طبعه، فذكر أنه للسيوطى. واغتر به الناصر المختفى النواب المعزول البهوفالى القنوجى فى رسالة تبصرة الناقد، فنسبه إلى السيوطى ولم يتيسر له ولا لمنصوره مطالعته فضلا عن الاستفادة بمطالبه.

والذى يدل على أنه ليس للسيوطى الذى كانت ولادته سنة ٨٥٩ ووفاته سنة ٩١١ قول صاحب ذلك الكتاب فى صفحة ٢٩ رأيت فيما اختصره عمى القاضى أبو عمر سقى الله عبده صوب الرحمة من كتاب التبصرة فى الوعظ لابن الجوزى إلخ، فإن من المعلوم أنه ليس للسيوطى عمٌ يكنى بأبى عمر ومصرح منه دلالة قوله فى صفحه ١٤١ أخبرنا شيخنا الحافظ الذهبى إلخ، فإن من المعلوم أن الذهبى مات سنة ٧٤٨، ولم يدركه السيوطى.

وأصرح منهما دلالة قوله فى صفحه ١١٨ أجمعت بالأخ فى الله ناصر الدين بن الملق بالقدس فى ثالث عشرين من شعبان سنة سبع وستين وسبعمائة، ووقع بيننا تذكرة إلخ، فانظر إلى هذا الأقوال،

ذكر فيها مسائل الخلاف، ومن عجائب ما فيه الاستدلال على ترك رفع اليدين فى الانتقالات بقوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة﴾ وما زلت أحكى ذلك لأصحابنا على سبيل التعجب إلى أن نظرت فى تفسير الثعلبى بما يهون عنده هذا العظيم، وذلك أنه حكى فى سورة الأعراف عن القاضى التنوخى أنه قال فى قوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ أن المراد بالزينة رفع اليدين فى الصلاة، فهذا فى طرف، وذلك فى الطرف الآخر، انتهى.

فليعلم العاقل أن أمثال هذه الأقاويل ضحكة للناظرين ومزخرفة واهية عند الماهرين، وهذه عبارات أصحابنا الحنفية الذين هم المتفردون بالسلوك على هذا المسلك من بين أصحاب الأئمة المشهورة الأربعة الدالة على آراءهم المختلفة وأقوالهم المتفرقة.

قال صدر الشريعة[1] فى شرح الوقاية: ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام، بل يسمع وينصت، قال الله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وقال عليه السلام: إذا كبّر الإمام فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا، وقال عليه السلام: من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له، وقال عليه السلام: ما لى أنازع القرآن، انتهى.

وشرح هذه العبارة مع ما يتعلق بها مفوض إلى شرحى له المسمى بـ "السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية"، وفّقنا الله لختمه، وعمم للطالبين نفعه.

وقال فصيح الدين[2] فى شرح الوقاية: لا يقرأ المؤتم خلف إمام شيئًا لقوله عليه

وتيقن بأن انتساب الكنز المدفون إلى الجلال السيوطى ضلال أى ضلال.

(١) قوله: "صدر الشريعة" هو عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة عمر أو محمود بن صدر الشريعة أحمد المحبوبى مؤلف التنقيح والتوضيح وغيره، المتوفى سنة ٧٤٧، وترجمته مبسوطة فى الفوائد.

(٢) قوله: "فصيح الدين" هو فصيح الدين محمد النظامى من أكابر علماء ديار خراسان ومستندهم فى التقوى والفتوى، المتوفى ببلخ فى أواخر جمادى الأخرى سنة ٩١٩، كذا فى حبيب السير.

والنظامى: نسبة إلى نظام الدين الهروى المعروف بـ "شيخ التسليم" معاصر صدر الشريعة، ولتطلب ترجمته من مقدمة تعليقى المتعلق بشرح الوقاية المسمى بعمدة الرعاية، ومن مقدمة السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية.

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه، وارحمهم، آمين

السلام: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة.

وهذا مأثور عن ثمانين نفرًا من الصحابة، منهم المرتضى والعبادلة الثلاثة، وفى "الهداية": وعليه إجماع الصحابة، لكن أثبت البخارى عن عمر وأبيّ بن كعب وحذيفة وأبى هريرة وعائشة وعبادة وأبى سعيد أنهم كانوا يقرأون خلف الإمام، وقد جمع الشافعية بين المتعارضات بقراءة الفاتحة.

وقال بعض المشايخ إذا قرأ المقتدى فى صلاة المخافة لا يكره على قول محمد، وإليه مال الإمام أبو حفص الكبير، والآية أعني: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ ناظر إليه.

وفى المفيد والمزيد: لو قرأ خلف الإمام للاحتياط فإن كان فى صلاة الجهر يكره إجماعًا، وفى المخافة قيل: لا يكره، والأصح أنه يكره، وكذا فى الذخيرة، لكن نقل عن جدى شيخ الإسلام إمام أئمة الأعلام فى العالم محيى مراسم الدين بين الأمم الماحى بسطوته سياط البدع وآثار الظلم السعيد الشهيد نظام الملة والدين عبد الرحيم المشهور بين الأنام بـ"شيخ التسليم"، وهو مجتهد فى مذهب أبى حنيفة باتفاق علماء ما وراء النهر وخراسان أنه كان يقول: يستحب للاحتياط فيما يروى عن محمد، ويعمل بذلك، ويقول: لو كان فى فمى جمرة يوم القيامة أحب إليّ من أن يقال: لا صلاة لك، انتهى ملخصًا.

وفى جامع الرموز[1] شرح النقاية: وينصت المؤتم سواء كان مدركًا أو لاحقًا أو مسبوقًا، وفيه إشارة إلى أنه يكره القراءة خلف الإمام، وعن الطرفين لا بأس به فى السرية، والأول أصح؛ فإنه يفسد الصلاة عند عدة من الصحابة كما فى الزاهدى والظهيرية، وعن ابن مسعود ملئ فوه ترابًا، وعن الشعبى: أدركتُ سبعين بدريًا كلهم على أنه لا يقرأ خلف الإمام، كما فى الكرماني، انتهى.

وفى شرح النقاية للبرجندى[2] عن الإمام أبى حفص الكبير أنه لا يكره قراءة المؤتم

---

(١) قوله: "جامع الرموز" هو للمولى شمس الدين محمد الخراسانى القهستانى، نزيل بخارا، ومرجع الفتوى بها، المتوفى فى حدود سنة ٩٤١ أو خمسين وتسعمائة، وهو من الكتب غير المعتبرة لعدم الاعتماد على مؤلفه، كما بسطته فى رسالتى النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير.

(٢) قوله: "البرجندى" هو عبد العلى بن محمد بن حسين البرجندى صاحب التصانيف فى

فى صلاة لا يجهر فيها، وقيل: على قول محمد لا يكره، وعلى قولهما يكره، وهو الأصح، وقال شمس الأئمة السرخسى: تفسد صلاته فى قول عدة من الصحابة، انتهى.

وفى حواشى شرح الوقاية لشيخ الإسلام[1] أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين التفتازانى: اعلم أنه إذا قرأ المقتدى خلف إمامه فى صلاة لا يجهر فيها اختلف المشايخ، قال بعضهم: لا يكره، وإليه مال الشيخ أبو حفص، وبعض مشايخنا ذكروا أن على قول محمد لا يكره، وعلى قولهما يكره، كذا ذكر فى الذخيرة فى الفصل الثانى من كتاب الصلاة، ثم ذكر فى الفصل الرابع أن الأصح أنه يكره، وقال شمس الأئمة تفسد صلاته فى قول عدة من الصحابة، انتهى.

وفى منحة السلوك شرح تحفة الملوك للبدر العينى لا يقرأ المؤتم خلف الإمام، وقال مالك: يقرأ فى السرية لا فى الجهرية، وقال الشافعى: يقرأ الفاتحة فى الكل، والأصح ما قلنا؛ لقوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وأكثر أهل التفسير على أن هذا خطاب للمقتدين، وقال أحمد: اجتمع الناس على أن هذه الآية نزلت فى الصلاة، وفى حديث أبى هريرة وحديث أبى موسى: وإذا قرأ فأنصتوا، قال مسلم: هذا الحديث صحيح، وذكر فى الكافى منع القراءة مأثور عن ثمانين نفرًا من الصحابة منهم المرتضى وعبادلة، وقد دوّن أهل الحديث أساميهم ثم المقتدى إذا قرأ خلف الإمام فى صلاة المخافة، قيل: لا يكره، وإليه مال الشيخ أبو حفص، وقيل: عند محمد لا يكره، وعندهما يكره، انتهى.

ومثله فى شرح الكنز للعينى المسمى بـ رمز الحقائق

وفى المجتبى[2] شرح مختصر القدورى فى شرح الكافى للبزدوى أن القراءة خلف الإمام على سبيل الاحتياط حسن عند محمد، ومكروه عندهما، وعن أبى حنيفة لا بأس

الهيأة وغيرها، وليطلب تفصيل ترجمته من مقدمة شرحى الكبير لشرح الوقاية المسمّى بـ "السعاية"

(١) قوله: "لشيخ الإسلام" هو أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين التفتازانى، له حواش على التلويح أيضًا وغير ذلك مات سنة ٩١٦، كذا فى حبيب السير، وترجمته وترجمة أبيه وجده وأبى جده مبسوطة فى الفوائد وتعليقاتها.

(٢) قوله: "المجتبى" لمختار بن محمود نجم الدين الزاهدى مؤلف القنية، المتوفى سنة ٦٥٨

بأن يقرأ الفاتحة فى الظهر والعصر وبما شاء من القرآن، انتهى.

وفى غنية المستملى[1] شرح منية المصلى بعد ذكر الآثار الواردة فى المنع: ولهذه النصوص كره أبو حنيفة وأبو يوسف قراءة المأموم فى السرّية أيضًا، وهو كراهة تحريم، كما يفيده قول صاحب الهداية، وعندهما يكره لما فيه من الوعيد، فإن إطلاق الكراهة يفيد كراهية التحريم سيما إذا استدل عليها بما فيه وعيد، والمراد ما تقدم من قول عمر وسعد وعلى، وإن كانت مستحسنة عند محمد، فإن الأصح قولهما، لما مرّ من الأدلة، انتهى.

وفى تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للفخر الزيلعى[2]: لا يقرأ المؤتم خلف الإمام بل يسمع، وقال الشافعى: يجب على المؤتم قراءة الفاتحة لقوله عليه السلام قال للمأمومين الذين قرأوا خلفه: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، انتهى.

وفى "الهداية"[3]: لا يقرأ المؤتم خلف الإمام خلافا للشافعى فى الفاتحة، له إن القراءة ركن مشترك فيشتركان فيه، ولنا قوله عليه السلام: مَن كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له، وعليه إجماع الصحابة، ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد، ويكره عندهما لما فيه من الوعيد، انتهى.

وفى حواشى الهداية المسماة بـ"النهاية"[4]: وقوله فيما يروى إلخ، وقال شمس الأئمة السرخسى: تفسد صلاته فى قول عدة من الصحابة، وعن عبد الله البلخى أنه قال: يملأ فوه من التراب، وقيل: يستحب أن يكسر أسنانه، انتهى.

(١) قوله: غنية المستملى هو لإبراهيم بن محمد الحلبى الخطيب بجامع السلطان فى قسطنطينية، المتوفى سنة ٩٥٦، وليطلب البسط فى ترجمته من طرب الأماثل وفرحة المدرسين.

(٢) قوله: "الفخر الزيلعى هو عثمان بن على بن محجن الزيلعى، المتوفى سنة ٧٤٣، وهو غير الزيلعى مخرج أحاديث الهداية، كما بسطت فى الفوائد وفى فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

(٣) قوله: "الهداية" لعلى بن أبى بكر بن عبد الجليل المرغينانى، المتوفى سنة ٥٩٣، وتفصيل ترجمته فى مقدمة الهداية والفوائد البهية.

(٤) قوله: "النهاية" لحسين بن على من حجاج السغنانى، المتوفى سنة ٧١١، وترجمته فى الفوائد وفى فرحة المدرسين.

وفى حواشيهما لملا الهداد[1] الجونفورى قوله: يكره عندهما لما فيه من الوعيد، فقد روى أن المنع عن القراءة مأثور عن ثمانين، وقال على: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ السنة، وقال سعد بن أبى وقاص وزيد: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له، وآثار الصحابة إذا كانت غير مدركة بالقياس كانت محمولة على السماع، فيعارض الخبر المقتضى لوجوب قراءة الفاتحة على المأموم، والنص الموجب والمحرّم إذا تعارضا يعمل بالمحرم، وترك ذرة مما نهى الله عنه خير من عبادة الثقلين، انتهى.

وفى "البناية شرح الهداية" للعينى: ويستحسن أى يستحسن قراءة المقتدى الفاتحة احتياطًا ورفعًا للخلاف فيما روى بعض المشايخ عن محمد، وفى "الذخيرة": لو قرأ المقتدى خلف الإمام فى صلاة لا يجهر فيها.

اختلف المشايخ فيه، فقال أبو حفص وبعض مشايخنا: لا يكره فى قول محمد، وأطلق المصنف كلامه ومراده فى حالة المخافتة دون الجهر، وفى "شرح الجامع للإمام ركن الدين على السغدى عن بعض مشايخنا: أن الإمام لا يتحمل القراءة عن المقتدى فى صلاة المخافتة، انتهى.

وفى حواشى الهداية المسمّاة بـ"فتح القدير"[2] بعد ذكر دلائل المانعين وآثار الصحابة فى المنع، وأخرج عبد الرزاق وابن أبى شيبة من قول على: مَن قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة، وأخرجه الدارقطنى من طُرق، وقال: لا يصح إسناده، وقال ابن حبان فى كتاب الضعفاء: هذا يرويه عبد الله ابن أبى ليلى الأنصارى وهو باطل، ويكفى فى بطلانه إجماع المسلمين على خلافه، وأهل الكوفة إنما اختاروا ترك القراءة خلف الإمام فقط لا أنهم لم يجيزوه، وابن أبى ليلى هذا رجل مجهول، انتهى كلام ابن حبان، وليس ما نسبه إلى أهل الكوفة بصحيح، بل هم يمنعونه، وهى عندهم تكره، واطراد

---

(١) قوله: "لملا الهداد" وهو كاسمه عطية الله، تلمّذ على عبد الله التلبنى، وألّف حواشى الهداية، وحواشى أصول البزدوى وحواشى تفسير المدارك وغيرها، كذا فى سبحة المرجان لسبحان الهند غلام على آزاد البكرامى.

(٢) قوله: "بـ"فتح القدير" لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بـ"ابن الهمام السكندرى مؤلف تحرير الأصول وغيره، المتوفى سنة ٨٦١، وليطلب ذكره من الفوائد ومن فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

كراهة تحريم كما يفيده المصنف، ويكره عندهما لما فيه من الوعيد، وصرّح بعض المشايخ بأنها لا تحل خلف الإمام، وقد عرف من طريق أصحابنا أنهم لا يطلقون الحرام إلا على ما حرمته قطعية، انتهى.

وفيه أيضًا قوله: فيما يروى عن محمد تقتضى هذه العبارة أنها ليست بظاهر الرواية عنه، كما قال فى الزكاة خلافا لأبى يوسف فيما يروى عنه فى دين الزكاة، وهو الذى يظهر من قول صاحب الذخيرة، وبعض مشايخنا ذكروا أن على قول محمد: لا يكره، وعلى قولهما: يكره.

ثم قال فى الفصل الرابع: الأصح أنه يكره، والحق أن قول محمد كقولهما، فإنْ عباراته فى كتبه مصرّحة بالتجافى عن خلافه، فإنه فى كتاب الآثار فى باب القراءة خلف الإمام بعد ما أسند إلى علقمة ابن قيس أنه ما قرأ قط فيما يجهر فيه، ولا فيما لا يجهر فيه، وقال: وبه نأخذ، لا نرى القراءة خلف الإمام فى شيء من الصلوات يجهر فيه أو لا يجهر، وفى موطئه بعد أن روى فى منع القراءة فى الصلاة ما روى، قال محمد: لا قراءة خلف الإمام فيما جهر، ولا فيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الآثار، وهو قول أبى حنيفة.

وقال السرخسى: تفسد صلاته فى قول عدة من الصحابة، ثم لا يخفى أن الاحتياط فى عدم القراءة خلف الإمام؛ لأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما القراءة، بل المنع، انتهى.

وفى بحر الرائق(١) شرح كنز الدقائق بعد نقل عبارة الهداية: ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد إلخ تعقبه فى غاية البيان، بأن محمدًا صرّح فى كتبه بعدم القراءة خلف الإمام ما يجهر فيه، وما لا يجهر فيه، قال: وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة، ويجاب عنه بأن صاحب الهداية لم يجزم بأنه قول محمد، بل ظاهره أنها رواية ضعيفة، انتهى.

وفى مختارات النوازل لصاحب الهداية: روى عن محمد أنه استحسن قراءة

---

(١) قوله: "البحر الرائق" هو لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم مؤلف الأشباه والنظائر وأربعين رسائل فى متفرقات المسائل وغيرها، المتوفى سنة ٩٧٠ على ما ذكر ابنه أحمد فى ديباجة الرسائل الزينبية.

الفاتحة خلف الإمام على سبيل الاحتياط، وعندهما لو قرأ المأموم يكره لحديث سعد من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته، انتهى.

وفى خلاصة الكيدانى[١] عند ذكر واجبات الصلاة وإنصات المقتدى وقت قراءة الإمام.

وقال القهستانى فى شرحها: فيه إشعار بأن قراءة المقتدى مكروهة كراهة تحريم، ولا خلاف فى الجهرية، وأما فى السرية، فلا يكره الفاتحة عند محمد، والأصح الكراهة المروية عن ثمانين من كبار الصحابة، انتهى.

وفى الدر المختار[٢] شرح تنوير الأنصار والمؤتم لا يقرأ مطلقًا، ولا الفاتحة فى السرية اتفاقًا، وما نسب لمحمد ضعيف، كما بسطه الكمال، فإن قرأ كره تحريمًا، وتصح فى الأصح، وفى درر البحار عن مبسوط خواهر زاده أنها تفسد، ويكون فاسقًا، وهو مروى عن عدة من الصحابة، فالمنع أحوط، انتهى.

وفى منح الغفار[٣] شرح تنوير الأبصار: والمؤتم لا يقرأ مطلقًا، يعنى لا الفاتحة ولا غيرها، سواء فى السرية أو الجهرية.

قال الشيخ قاسم فى تصحيحه: لا يختلفون فى أن هذا ظاهر الرواية، وقال فى الهداية: ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد، وقال فى الذخيرة: وبعض مشايخنا ذكروا أن على قول محمد لا يكره، وعلى قولهما يكره، ثم قال:

---

(١) قوله: خلاصة الكيدانى نسبها شارحها القهستانى فى شرحه إلى لطف الله النسفى المشهور بـ الكيدانى ، ونسبها حسن الكافى الإقحصارى، المتوفى سنة ١٠٢٥ فى شرحه أنها لابن كمال باشا الرومى، ونسبها شارحها أحمد المعروف بـ طاشكبرى زاد ، المتوفى سنة ٩٦٨ فى شرحه إلى جد حسن چلپى شمس الدين محمد بن حمزة الفنارى، مؤلف يكروزى شرح إيساغوجى، كذا فى كشف الظنون، وهو من الكتب المعتبرة، كما بسطته فى مقدمة عمدة الرعاية.

(٢) قوله: الدر المختار هو لعلاء الدين محمد بن على بن محمد الحصكفى الدمشقى، المتوفى سنة ١٠٨٨، وترجمته وكذا ترجمة الغزى مؤلف التنوير ليطلب من خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر.

(٣) قوله: منح الغفار هو ومتنه لشمس الدين محمد بن عبد الله الغزى التمرتاشى المتوفى سنة ١٠٠٤، وقد بسطت فى ترجمته وترجمة مؤلف الدر المختار شرح تنوير الأبصار فى طرب الأماثل بتراجم الأفاضل.

الأصح أنه يكره، قلت: لا يصح عن محمد شيء من هذا، فقد قال فى كتاب الآثار: لا نرى القراءة خلف الإمام فى شيء من الصلوات، وقال فى كتاب الحجة: لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر ولا فيما لا يجهر، بذلك جاءت عامة الآثار، ثم روى عن النبى ﷺ أنه قال: من صلّى خلف الإمام فإن قراءة الإمام قراءة له، انتهى.

وقال الطحطاوى[1] فى حواشى الدر المختار قوله: ويكون فاسقا الظاهر أن ذلك عند الاعتياد؛ لأنه صغيرة ولا يفسق بمرة، انتهى.

وفى مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح كلاهما للشرنبلالى[2]: ولا يقرأ المؤتم، بل يستمع حال جهر الإمام، وينصت حال إسراره، وإن قرأ المأموم الفاتحة أو غيرها كره ذلك تحريما للنهى، انتهى.

وقال الطحطاوى فى حواشيه على ما فى شرح الكافى للبزدوى: إن القراءة خلف الإمام على سبيل الاحتياط تسن عند محمد، وتكره عندهما، وما قاله الشيخ أبو حفص النسفى إن كان فى صلاة السرّ تكره قراءة المأموم عندهما، وقال محمد: لا تكره، بل تستحب وبه نأخذ؛ لأنه أحوط، وهو مذهب الصديق والفاروق والمرتضى، فقد صرّح الكمال برده، انتهى.

فلينظر ما فى هذه العبارات وغيرها الواقعة فى كتب الأثبات من الاختلافات.

وليحفظ أن المنسوب إلى أئمتنا الثلاثة ثلاثة أقوال:

الأول: إنهم اختاروا ترك القراءة لا أنهم لم يجيزوه بأن كرهوه، أو حرموه كما ذكره ابن حبان، وهو الظاهر من ذكر الشعرانى[3] الاختلاف الواقع فى هذا البحث فى كتابه الميزان بقوله ومن ذلك قول أبى حنيفة بعدم وجوب القراءة على المأموم، سواء جهر

---

(١) قوله: الطحطاوى هو السيد أحمد الطحطاوى المصرى من رجال القرن الثالث عشر وهو معاصر مؤلف رد المحتار على الدر المختار، المتوفى سنة ١٢٥٠

(٢) قوله: الشرنبلالى -بضم الشين والراء المهملة وسكون النون وضم الباء ثم لام ألف بعدها لام- نسبة إلى شرنبلوله على غير قياس بلدة بسواد مصر وهو حسن بن عمار بن على مؤلف ستين رسائل فى رسائل متفرقة وحواشى الدرر وغيرها المتوفى سنة ١٠٦٩، وقد بسطت فى ترجمته فى طرب الأماثل وفى فرحة المدرسين.

(٣) قوله: الشعرانى هو عبد الوهاب بن أحمد الشعرانى المصرى، المتوفى سنة ٩٧٣

الإمام أو أسرَّ، بل لا تسن له القراءة على المأموم بحال، وكذلك قال أحمد ومالك: إنه لا تجب القراءة على المأموم بحال، بل كره مالك لمأموم أن يقرأ فيما يجهر فيه الإمام سواء سمع قراءة الإمام أو لم يسمع، واستحب أحمد القراءة فيما خافت فيه الإمام مع قول الشافعي تجب على المأموم القراءة فيما يسر فيه الإمام جزما، وفي الجهرية في أرجح القولين، وقال الأصم والحسن بن صالح القراءة سنة فالأول مخفف والثاني والرابع في كل منهما تخفيف، وأما الثالث فمشدد، انتهى.

وكذا من قول صاحب رحمة الأمة[1] في اختلاف الأئمة: اختلفوا في وجوب القراءة على المأموم، فقال أبو حنيفة: لا تجب، سواء جهر الإمام أو خافت، بل لا تسن له القراءة خلف الإمام بحال، وقال مالك وأحمد: لا يجب القراءة على المأموم بحال بل كره مالك للمأموم أن يقرأ فيما يجهر فيه سمع قراءة الإمام أو لم يسمع، واستحبه أحمد فيما خافَتَ فيه الإمام، وفرّق بين أن يسمع قراءة الإمام وبين أن لا يسمع، وقال الشافعي: تجب القراءة على المأموم فيما أسر به الإمام، والراجح من قوليه وجوب القراءة على المأموم في الجهرية، وحكى عن الأصم والحسن بن الصالح أن القراءة سنة انتهى، وهذا هو الذي أترجى أن يكون مذهبا لهم والتنصيص بالكراهة أو الحرمة من تخريجات متبعيهم.

والثاني: إن القراءة خلف الإمام حتى قراءة الفاتحة مكروهة عندهم كراهة تحريم، وهو الذي رَدَّ به ابن الهمام قول ابن حبان، واختاره، وتبع كثير ممن جاء بعده، وبه صرح جمع ممن قبله.

والثالث: إن قراءة الفاتحة مستحسنة ومستحبة في السرية ومكروهة في الجهرية في رواية عن محمد، كما ذكر صاحب الهداية والذخيرة وغيرهما، وهو رواية عن أبي حنيفة كما ذكره الزاهدي في المجتبى، وهو الذي اختاره أبو حفص[2] وشيخ التسليم[3]،

---

(١) قوله: "صاحب رحمة الأمة" نسب بعضهم إلى عبد الوهاب الشعراني وصاحب كشف الظنون إلى صدر الدين محمد بن عبد الرحمن الدمشقي، وذكر أنه فرغ منه سنة ٧٨٠.

(٢) قوله: "أبو حفص" هو أحمد بن حفص الشهير بـ"أبي حفص الكبير" من كبار تلامذة الإمام محمد، وترجمته في الفوائد.

(٣) قوله: "شيخ التسليم" هو الذي أشار إلى الرد عليه شارح الوقاية صدر الشريعة في كتاب

كما مرّ ذكره بل جماعة من الحنفية والصوفية، كما قال صاحب التفسير الأحمدى[١] بحال الاختلاف فى المسألة بلغ أقصاه حتى أوجب أبو حنيفة الوعيد على القارى والشافعى على التارك، فإن رأيت الطائفة الصوفية والمشايخ الحنفية تراهم يستحسنون قراءة الفاتحة للمؤتم، كما استحسنه محمد أيضًا احتياطًا فيما روى عنه، انتهى.

واستظهره على القارى[٢] المكى فى المرقاة شرح المشكاة حيث قال: اختلفوا فى قراءة المأموم، فأصح قولى الشافعى أنه يقرأها فى السرية والجهرية، وهو مذهب أحمد وأحد قولى الشافعى أنه يقرأها فى السرية، ومذهب أبى حنيفة لا يقرأها فى السرية ولا فى الجهرية، كذا نقله الطيبى والإمام محمد من أئمتنا يوافق الشافعى فى القراءة السرية، وهو أظهر فى الجمع بين الروايات الحديثية، وهو مذهب الإمام مالك أيضًا، انتهى.

ومرّ أن هذه الرواية ليست ظاهر الرواية عن محمد، وأنها مخالفة لتصريحه فى الموطأ وغيره، ولهذا استضعفها ابن الهمام، وادعى أن الحق أن قوله كقولهما، وتبعه من جاء بعده، وسيجيء ما له وما عليه.

وظهر أيضًا من العبارات السابقة أن أصحابنا الحنفية افترقوا فى هذا البحث على خمسة أقوال ثلاثة منها هى المذكورة آنفا المنسوبة إلى حضرات الأئمة.

ورابعها: أن الإنصات واجب، كما ذكره الكيدانى، وذكر فى بحث المحرمات إن ترك كل واجب فى الصلاة حرام، فيعلم منه أنه قائل بحرمة القراءة خلف الإمام، وهو

الزكاة، وهو الشيخ نظام الدين الهروى رئيس أهل التحقيق ذكر معين الدين محمد اللامى فى روضات الجنات فى أوصاف هراة أنه توفى شهيدا سنة ٧٣٧.

(١) قوله: صاحب التفسير الأحمدى هو لمؤلف نور الأنوار شرح المنار فى الأصول الشيخ أحمد المدعوّ بـ" الشيخ جيون ابن أبى سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق بن خاصه" خد الأميتهوى نسبة إلى أميتهى -بفتح الهمزة وكسر الميم وسكون الياء المثناة التحتية ثم تاء مثناة فوقية فارسية مكسورة ثم حاء ساكنة ثم ياء مثناة تحتية- قرية بقرب بلدتنا لكهنؤ، وكانت وفاته بدهلى سنة ١١٣٠، وكان معظمًا عند السلطان عالمكير، كذا فى حاشية نور الأنوار للوالد العلام المسماة بـ" قمر الأقمار

(٢) قوله: القارى" هو على بن سلطان محمد الهروى، نزيل مكة، صاحب التصانيف الشهيرة والرسائل الكثيرة، المتوفى سنة ١٠١٤، كما صرّح به فى خلاصة الأثر لا سنة ١٠١٦ ولا سنة ١٠١٠ ولا سنة ١٠٤٠، كما يوجد فى تأليفات غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، وقد أوردت عليه فى إبراز الغى، وفى تذكرة الراشد وغيرهما.

الظاهر من كلام بعضهم أنها لا تحل ومرّ عن ابن الهمام وغيره أن أصحابنا إنما لم يطلقوا الحرام عليها لما عرف أنهم لا يطلقون الحرام إلا على ما كان دليله قطعيًا، فيفهم منه أن المكروه تحريمًا قريب من الحرام حكمًا، وإن فارقه دليلا.

وعلى هذا القول أى القول بالحرمة يتفرع الحكم بفسق القارى، كما مرّ عن الدر المختار.

ومقتضاه الفسق بالقراءة ولو مرّة، كما هو شأن سائر المحرمات، لكن مر عن الطحاوى أنه إنما يفسق بالاعتياد؛ لأنه صغيرة، فهو إما مبنى على أن القراءة مكروه تنزيهًا، أو على أنها مكروهة تحريمًا بناء على ما ذكره بعضهم أن ارتكاب المكروه تحريمًا من الصغائر كما ذكره صاحب البحر الرائق نى رسالته المؤلفة فى بيان المعاصى الكبائر والصغائر أن ارتكاب كل مكروه تحريما من الصغائر، وذكر أيضًا أنهم شرطوا لإسقاط العدالة بالصغيرة الإدمان عليها، لكن لا يخفى أن هذا خلاف جمع من الأصوليين أن المكروه تحريمًا قريب من الحرام، وأن مرتكبه يستحق عقوبة دون العقوبة بالنار، كحرمان الشفاعة، فالذى يظهر أن ارتكاب المكروه التحريمى أيضًا من الكبائر إلا أنه دون كبيرة ارتكاب الحرام، كما حققته فى رسالتى "تحفة الأخيار فى إحياء سنة سيد الأبرار" وغيرها من تصانيفى.

وخامسها: أن الصلاة تفسد بالقراءة خلف الإمام، كما ذكره فى درر البحار، ومرّ أنه خلاف الأصح.

إبطال قول من قال بفساد الصلاة بالقراءة وترجيح القول الأخير من الأقوال الخمسة:

فهذه خمسة أقوال لأصحابنا أضعفها وأوهنها، بل أوهن جم. الأقوال الواقعة فى هذه المسألة القول الخامس، وهو نظير رواية مكحول النسفى الشاذة المردودة عن أبى حنيفة إن رفع اليدين[1] عند الركوع وغيره مفسد للصلاة، وبناء بعض مشايخنا عليها

---

(١) قوله: رفع اليدين قال العلامة محمود بن أحمد بن مسعود القونوى فى رسالة ألّفها فى هذه المسألة بعد ما حقق عقلا ونقلا أن رفع اليدين لا يفسد الصلاة أن مكحولا تفرد بهذه الرواية، ولم يروها أحد غيرهم فيما نعلم، ولم يكن مشهوراً بالرواية فى المذهب، ولم نجد له قولا ولا اختياراً، ولم

عدم جواز الاقتداء بالشافعية، وكلاهما من أقوال المردودة التى لا يحل ذكرها إلا للقدح عليها، وإن ذكرا فى كثير من الكتب الفقهية لأصحابنا الحنفية، وقد أوضحت ذلك فى رسالتى الفوائد البهية فى تراجم الحنفية، فلتطالع.

وليت شعرى هل يقول عاقل: بفساد الصلاة بما ثبت فعله عن النبى ﷺ وجماعة من أكابر أصحابه، ولو فرضنا أنه لم يثبت لا من النبى ﷺ ولا من أصحابه، أو ثبت وصار منسوخًا، فغايته أن يكون خلاف السنة، أو مكروهًا تنزيهًا أو تحريمًا، وهو لا يستلزم فساد الصلاة به، بل لو فرضنا أنه حرام حرمة قطعية، لا يلزم منه فساد الصلاة أيضًا، فليس ارتكاب كل حرام فى الصلاة مفسدًا لها ما لم يكن منافيًا للصلاة، ومن المعلوم أن قراءة القرآن فى نفسها ليست بمنافية للصلاة، بل الصلاة ليست إلا الذكر والتسبيح والقراءة.

ألا ترى إلى ما أخرجه ابن جرير من طريق كلثوم بن المصطلق عن ابن مسعود قال: إن النبى ﷺ كان عوّدنى أن يرد علىّ السلام فى الصلاة، فأتيتُه ذات يوم، فسلّمتُ عليه، فلم يرد علىّ، وقال: إن الله يُحدث فى أمره ما شاء، وأنه قد أحدث لكم فى الصلاة أن لا يتكلم أحد إلا بذكر الله، وما ينبغى من تسبيح وتمجيد وقوموا لله قانتين، ذكره السيوطى فى "الدر المنثور

وأخرج مسلم وأبو داود والنسائى وأحمد وابن أبى شيبة عن معاوية بن الحكم السلمى، قال: بينا أنا أصلى مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرمانى القوم بأبصارهم، فقلت: وا ثُكل أمّياه، ما شأنكم تنظرون إلى،

ينُص أحد من المشايخ على صحة هذه الرواية ورجحانها، فتنزل منزلة المجهول، ومن يكن بهذ المثابة لا يجوز العمل بروايته، ومعلوم أن مكحولا لم يكن من أهل القرون المعدلة، ولم تشهد روايته فى السلف، فلا يجب العمل بروايته، بل لا يجوز حتى قال الأصوليون من أصحابنا: إن رواية مثل هذا المجهول فى زماننا لايعمل بها، وإذا كان هذا فى رواية الأخبار، فكذا فى رواية الأحكام الدينية. إذ لا فرق بينهما.

وأيضًا فإن ظاهر ما روى عن مكحول يدل على أنه أدرك أباحنيفة، فلزم القائل بصحة أحد أمرين، وهو إما أن يبين إدراكه أبا حنيفة أو يبين الرواية التى بينه وبين أبى حنيفة لتصح روايته، وكذا من نقل تلك الرواية عن مكحول من المشايخ المتأخرين، كالصدر الشهيد وغيره، ومعلوم أنهم لم يدركوا مكحولا، فيلزم أيضا أن يبين إدراكهم إياه أو يبين الرواية التى بين مكحول وبينهم، انتهى.

فجعلوا يضربون بأيديهم، فلما رأيتُهم يصمتوني سكتُّ، فلما صلّى رسولُ الله ﷺ فبأبي هو وأمّي، ما رأيتُ معلّمًا قبله، ولا بعده أحسن منه، فو الله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، ثم قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن.

فهذا وأمثاله من الأخبار والآثار دال صريحًا على أن قراءة القرآن وأداء الأذكار ليست بمنافية للصلاة، فكيف يصح الحكم بفساد الصلاة بها، وكون ذلك مكروهًا أو حرامًا بما لاح من الدلائل لا يستلزم ذلك، وإني والله لفي تعجب شديد من صنيع الذين نقلوا هذا القول في كتبهم ساكتين عليه، ولم يحكموا بكونه غلطًا مردودًا، وغاية ما قالوا إن عدم الفساد أصح، ولم يحكموا بكونه صحيحًا، وكون ما يخالفه غلطًا صريحًا.

وغاية ما استدل أصحاب هذا القول الواهي ببعض آثار الصحابة، كأثر: مَن صلّى خلف الإمام فلا صلاة له، وستعرف أنه مما يحتج به، ولا يستقيم الاستدلال به، وما ذكره السرخسي ومن تبعه أن فساد الصلاة مذهب عدة من الصحابة يقال له: أي صحابي قال بهذا، وأي مخرج خرج هذا، وأي راوي روى هذا، ومجرد نسبته إليهم حاشاهم عنه من دون سند مسلسل محتج برواته مما لا يعتد به.

وقريب من هذا القول قول الحرمة، ووجوب ترك القراءة، فإنه مجرد دعوى لابد له من دليل وتعليل، ولا يختاره بل ولا يذكره إلا مثل الكيداني الذي عدّ الإشارة في التشهّد من المحرمات[1]، ولقد ردّ عليه على القاري المكي في رسالته تزيين العبارة بتحسين الإشارة، ورسالته التزيين بالتدهين ردًا بليغًا، وحقّق ثبوت الإشارة، وسنّيتها بالدلائل الواضحات.

وأما القول بالكراهة التحريمية فهو الذي ذهبت إليه جماعة غفيرة من الحنفية، واستدلوا عليها بدلائل سيأتي ذكرها مع ما لها وما عليها بحيث يتنبه الجاهل، وينشّد الفاضل الكامل.

وأحسن هذه الأقوال هو القول الثالث، وهو وإن كان ضعيفًا رواية لكنه قوى

---

(١) قوله: من المحرمات هذا القول هو من أقوال الخبيثة المردودة لمخالفته لما ثبت أن من أئمتنا الثلاثة من سنّية الإشارة، كما صرّح به محمد في موطئه، وأبو يوسف في الأمالي، والعجب من جمع من الحنفية كيف أفتوا بكراهة الإشارة مع ثبوتها عن صاحب الشرع وإمام المذهب.

دراية، كما ستقف عليه.

هذا كله كان كلامًا على المذاهب المتفرقة تحت المسلك يعنى عدم الكراهة فى السرية والجهرية.

وأما المسلك الثانى فتحته أيضًا أقوال مختلفة.

الأول: أن قراءة الفاتحة فرض لمأموم فى الجهرية والسرية كليهما، أما فى السرية، فلا إشكال وأما فى الجهرية فحق على الإمام أن يسكت سكتات بعد الفراغ من القراءة من الفاتحة، وبعد الفراغ من التكبير قبل القراءة وبعد الفراغ من القراءة قبل الركوع على ما ورد أن النبى ﷺ كان يسكت فى هذه الأوقات، فإن لم يفعل الإمام، فليقرأ معه الفاتحة على كل حال، وهذا مذهب الشافعى وأبى ثور على ما ذكره ابن عبد البر وعبد الله ابن عون والأوزاعى وأهل الشام على ما ذكره الحازمى وغيرهم، فعندهم لا تجزئ صلاة إلا بقراءة الفاتحة مطلقًا، لكن الجمهور منهم أجمعوا على أنه يسقط عمن أدرك الإمام فى الركوع إذا ظن أنه لو قرأ الفاتحة لا يدرك الركوع حتى نقل بعضهم الإجماع.

والثانى: أن فرضيتها بلغت بحال لا تسقط أصلا حتى إن مدرك الركوع إذا لم يقرأها لم تعتد تلك الركعة، ومدرك الركوع من دون القراءة ليس بمدرك الركعة، وهو قول شرذمة قليلة[1] من الشافعية وقد شيّد أركانه الشوكانى فى كتابه: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار على ما أوقفنى عليه بعض الأخيار، وهذه عبارته:

فائدة:

قد عرفت مما سلف وجوب الفاتحة على كل إمام ومأموم فى كل ركعة، وعرفناك

---

(١) قوله: "شرذمة قليلة" قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى تحت حديث البخارى: فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتمّوا، استدل به على أن من أدرك الإمام راكعًا لم تحسب تلك الركعة للأمر بالإتمام ما فاته؛ لأنه فاته الوقوف والقراءة فيه، وهو قول أبى هريرة وجماعة، بل حكاه البخارى فى القراءة خلف الإمام عن كل من ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام، واختاره ابن خزيمة والضبعى وغيرهما من محدثى الشافعية، وقوّاه الشيخ تقى الدين السبكى من المتأخرين، وحجة الجمهور حديث أبى بكرة، حيث ركع دون الصف، فقال له النبى ﷺ: زادك الله حرصًا ولا تعد، ولم يأمره بإعادة تلك الركعة، انتهى.

أن تلك الأدلة صالحة للاحتجاج بها على أن الفاتحة من شروط الصلاة، فمن زعم أنا نصحح صلاة من صلوات او ركعة من ركعات بدون فاتحة الكتاب، فهو محتاج إلى إقامة برهان يخصص تلك الأدلة.

ومن ههنا تبين لك ضعف ما ذهب إليه الجمهور من أن من أدرك الإمام في الركوع دخل معه، واعتد بتلك الركعة وإن لم يدرك شيئًا من القرآن، واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة: من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة من صلاة الجمعة، فليضف إليها ركعة أخرى، رواه الدارقطني من طريق بشر بن معاذ، وهو متروك.

وأخرجه الدارقطني أيضًا بلفظ: إذا أدرك أحدكم الركعتين يوم الجمعة فقد أدرك، وإذ أدرك ركعة فليركع إليها أخرى، ولكن من طريق سليمان بن داود الحرّاني، ومن طريق صالح بن أبي الأخضر، وسليمان متروك، وصالح ضعيف على أن التقييد بالجمعة في كلتا الروايتين مشعر بأن غير الجمعة بخلافها، وكذا التقييد بالركعة في الرواية الأخرى تدل على خلاف المدعى؛ لأن الركعة حقيقة لجميعها، وإطلاقها على الركوع أو ما بعده مجاز لا يصار إليه بقرينة، كما وقع عند مسلم من حديث البراء بلفظ: فوجدت قيامه فركعته فاعتداله فسجدته سواء، فإن وقوع الركعة في مقابلة القيام والاعتدال والسجود قرينة تدل على أن المراد بها الركوع، وقد ورد حديث: من أدرك ركعة من صلاة الجمعة بالألفاظ لا تخلو طرقها عن مقال حتى قال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه: لا أصل لهذا الحديث، إنما المتن: من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها، وكذا قال الدارقطني والعقيلي.

وأخرجه ابن خزيمة[1] عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ: من أدرك ركعة من الصلاة فقد

---

(١) قوله: ابن خزيمة هو محمد بن خزيمة الشيخ الكبير السلمي النيسابوري، له ترجمة طويلة في تذكرة الحفاظ للذهبي، وطبقات الشافعية وغيرهما، وقد ذكرت نبذا منه في رسالة فرحة المدرس بذكر المؤلفات والمؤلفين كانت ولادته سنة ثلاث وعشرين ومائتين، ووفاته سنة إحدى عشرة، وقيل اثنتي عشرة بعد ثلاث مائة، وصحيحه مما التزم فيه الصحة، وكذا ذكر العراقي والسخاوي وغيرهما في شرح الألفية والسيوطي في شرح تقريب النووي أن الصحيح الزائد على الصحيحين يؤخذ من كتاب التزم فيه مؤلفه الصحة، كصحيح ابن خزيمة وصحيح ابن حبان ومستدرك الحاكم إلا أن الحاكم متساهل.

أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه، وليس فى ذلك دليل لمطلوبهم؛ لما عرفت أن مسمى الركعة جميع آذكارها وأركانها حقيقة شرعية وعرفية، وهما متقدمتان على اللغوية، كما تقرر فى الآصول، فلا يصح جعل حديث ابن خزيمة، وما قبله قرينة صارفة عن المعنى الحقيقى.

فإن قلت: فأى فائدة على هذا فى التقييد بقوله قبل أن يقيم صلبه؟ قلت: دفع توهم أن من دخل مع الإمام، ثم قرأ الفاتحة وركع الإمام قبل فراغه منها غير مدرك، وإذا تقرر هذا علمت إن واجب الحمل على الإدراك الكامل للركعة الحقيقية لعدم وجود ما يحصل به القراءة عن عهدة أدلة وجوب القيام القطعية وأدلة وجوب الفاتحة، وقد ذهب إلى هذا بعض أهل الظاهر، وابن خزيمة وأبو بكر الصبغى.

وروى ذلك ابن سيد الناس فى شرح الترمذى، وذكر فيه حاكيًا عمن روى عن ابن خزيمة أنه احتج لذلك بما روى عن أبى هريرة أنه ﷺ قال: من أدرك فى الركوع فليركع معه، وليعد الركعة.

وقد رواه البخارى فى جزء القراءة خلف الإمام من حديث أبى هريرة أنه قال: إن أدركت القوم ركوعًا لم تعتد بتلك الركعة، قال الحافظ ابن حجر: هذا هو المعروف عن أبى هريرة موقوفًا، وأما المرفوع فلا أصل له.

وقال الرافعى تبعًا للإمام أن أبا عـ ـسم العبادى حكى عن ابن خزيمة أنه احتج به، وقد حكى هذا المذهب البخارى فى القراءة خلف الإمام عن كل مَن ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام.

وحكاه فى الفتح عن جماعة من الشافعية، ورجّحه المقبلى، وقال: قد بحثت هذه المسألة ولاحظتها فى جميع بحثى فقهًا وحديثًا، فلم أحصل منها على غير ما ذكرت، يعنى من عدم الاعتداد بتلك الركعة فقط.

وقال العراقى فى شرح الترمذى بعد أن حكى عن شيخه أنه كان يختار أن لا يعتد بركعة من لا يدرك الفاتحة ما لفظه، وهو الذى نختاره، انتهى.

فالعجب ممن يدّعى الإجماع والمخالف مثل هؤلاء، وأما احتجاج الجمهور بحديث أبى بكرة حيث صلّى خلف الصف مخافة أن تفوته الركعة، فقال ﷺ: زادك الله حرصا ولا تعُد، ولم يأمره بإعادة الركعة، فليس فيه ما يدل على ما ذهبوا إليه؛ لأنه كما لم يأمره

بالإعادة لم ينقل إلينا أنه اعتد بها، والدعاء له بالحرص لا يستلزم الاعتداد بها؛ لأن الكون مع الإمام مأمور به سواء كان الشيء الذى يدركه المؤتم معتداً به أم لا، كما فى حديث: إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا، ولا تعدّوا شيئًا، أخرجه أبو داود وغيره على أن النبى ﷺ قد نهى أبا بكرة عن العود إلى مثل ذلك، والاحتجاج بشيء قد نُهى عنه لا يصح.

وقد أجاب ابن حزم[1] فى المحلى عن حديث أبى بكرة، فقال: لا حجة لهم فيه؛ لأنه ليس فيه أنه اجتزأ بتلك الركعة، ثم استدل على ما ذهب إليه من أنه لابدّ فى الاعتداد بالركعة من إدراك القيام والقراءة بحديث: ما أدركتم فصلّوا، وما فاتكم فأتمّوا، ثم جزم بأنه لا فرق بين فوت الركعة والركن والذكر المفروض؛ لأن الكل فرض لا تتم الصلاة إلا به، قال: فهو مأمور بقضاء ما سبقه الإمام وإتمامه، فلا يجوز أن يخصص شيء من ذلك بغير نص، ولا سبيل إلى وجوده.

وقال: قد أقدم بعضهم على دعوى الإجماع على ذلك، وهو كاذب فى ذلك؛ لأنه قد روى عن أبى هريرة أنه لا يعتدّ بالركعة حتى يقرأ بأم القرآن، وروى القضاء أيضًا عن زيد بن وهب.

وقال أيضًا فى الجواب عن استدلالهم بحديث: مَن أدرك مِن الصلاة ركعة، فقد

---

(١) قوله: "ابن حزم" هو الحافظ أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى القرطبى، كان رأسًا فى علوم الإسلام متبحراً فى النقل، عديم النظير على يبس فيه، وفرط ظاهرية فى الفروع، كانت ولادته فى رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، ووفاته فى شعبان سنة أربع وخمسين وأربعمائة، كذا قال الذهبى فى سير أعلام النبلاء، وذكر أن له تصانيف كثيرة، منها: المجلى فى الفقه، وشرحه المحلى، ونقل عن عز الدين بن عبد السلام: ما رأيتُ فى كتب الإسلام فى العلم مثل المحلى لابن حزم والمغنى للشيخ موفق الدين، انتهى.

ثم قال: لقد صدق عز الدين، وثالثهما: السنن الكبير للبيهقى، ورابعها التمهيد لابن عبد البر، فمن حصل هذه الدواوين، وكان من أذكياء المفتين، وأدمن المطالعة فيها، فهو العالم حقًا، انتهى.

وقال الذهبى أيضًا: وأنا أميل إلى أبى محمد لمحبته فى الحديث الصحيح، ومعرفته به، وإن كنتُ لا أدافعه فى كثير مما يقوله فى الرجال والعلل والمسائل البشعة فى الأصول والفروع، وأقطع بخطأه فى غير مسألة، ولكن لا أكفّره ولا أضلّله، وأرجو له المغفرة، وأخضع لفرط ذكاءه، وسعة علومه، انتهى، وإن شئت التفصيل فى ترجمته فارجع إلى سير أعلام النبلاء

أدرك الصلاة، أنه حجة عليهم؛ لأنه مع ذلك لا يسقط عنه قضاء ما لم يدرك من الصلاة، انتهى.

والحاصل إن انهضّ ما احتج به الجمهور فى المقام حديث أبى هريرة باللفظ الذى ذكره ابن خزيمة بقوله: فيه قبل أن يقيم صلبه، كما تقدم، وقد عرفتَ أن ذكر الركعة فيه مناف لمطلوبهم، وابن خزيمة الذى عوّلوا عليه فى هذه الرواية من القائلين بالمذهب الثانى كما عرفت، ومن البعيد أن يكون هذا الحديث صحيحًا، ويذهب إلى خلافه.

ومن الأدلة على ما ذهبنا إليه فى هذه المسألة حديث أبى قتادة وأبى هريرة المتفق عليها بلفظ: ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتمّوا، قال الحافظ فى "الفتح": قد استدل بهما على أن من أدرك الإمام راكعًا لم يحسب له تلك الركعة للأمر بإتمام ما فاته من القيام والقراءة.

واحتج الجمهور بحديث أبى بكرة، وقد عرفتَ الجواب عن احتجاجهم، وقد ألّف السيد العلامة محمد ابن إسماعيل الأمير رسالة مستقلة فى هذه المسألة، ورجّح مذهب الجمهور، وقد كتبتُ أبحاثًا فى الجواب عنها، انتهى.

قلتُ: للجمهور أحاديث تدل على أن مدرك الركوع مدرك للركعة من غير اشتراط وجود القراءة، منها حديث البخارى[1].

---

(١) قوله: "حديث البخارى" قد نصر الشوكانى فى هذا الباب الناصر المختفى للنواب المعزول القنوجى البهوفالى فى رسالته "شفاء العيّى عما أورده الشيخ عبد الحيى"، وهى رسالة أجاب فيها عن إيراداتى التى أوردتها فى تصانيفى المتفرقة على تأليفات النواب المتشبّه بما لا يخلو عن عى، ولا يفيد إلا الغىّ، حيث قال: هذه المسألة من أعظم المسائل التى اختلف فيها قديمًا وحديثًا، والدلائل من الطرفين كثيرة، والإيرادات من الجانبين، وليس الشوكانى متفردا بمخالفة الجمهور، بل قد خالفهم جماعة المحققين، فالتشنيع على الشوكانى بهذه المسألة على وجه يشعر بفتور كلامه، وقصور مقالته، وينبئ عن تلبيساته ومغالطته، كما صدر من المفترى ليس من سيرة العالم المهذّب إلخ.

وأنت تعلم أن الشوكانى وإن لم يكن متفرداً بهذا القول السخيف بل قد سبقه إليه بعض من تقدمه، لكن أقوال من تقدمه قد اندرست وقول الشوكانى هذا، وكذا غيره من متفرداته ومنكراته، كعدم وجوب زكاة التجارة وطهارة الخمر، وعدم وجوب القضاء على مَن ترك الصلاة متعمداً وعدم نجاسة شحم الخنزير وغائطه قد روى وغير ذلك من أباطيله التى لا يحل ذكرها إلا للرد عليها قد نصرها وروّجها وشهرها مقلده الجامد القنوجى البهوفالى، الملقّب بغير ملتزم الصحة، فالواجب على علماء

الإسلام التوجه إلى الرد عليهما، لا على غيرهما ممّن سبقهما، وإن كان موافقًا لهما.

ثم قال: اعلم أن تقرير الاستدلال، أى بحديث أبى بكرة أنه لما ثبت أنه ﷺ لم يأمره بالإعادة، ثبت أنه اعتد بها بيان لملازمة أن عدم الأمر بالإعادة ههنا سكوت فى معرض الضرورة، والسكوت فى معرض الضرورة بيان، وفيه نظر من وجوه: الأول: أنه ليس فى الحديث أن أبا بكرة لم يقض الركعة التى أدرك مع النبى ﷺ فيها راكعًا، فيحتمل أنه كان قضاها بعد انصراف النبى ﷺ، انتهى.

ولا يخفى على الفَطِن ما فيه، فإنه قد ورد أن أبا بكرة دخل المسجد، وقد أقيمت الصلاة، فانطلق يسعى، وفى رواية: وقد حفزه النفس، وثبت أنه ركع دون الصف، ثم مشى فى الصلاة إلى الصف، وكل عاقل يفهم من هذا الصنيع أنه لم يقض تلك الركعة، وأنه كان يظن باعتداد تلك الركعة بالشركة فى الركوع، وإن فاته أم القرآن، فإنه لو كان عنده أن فوات قراءة أم القرآن يبطل الركعة، وإن أدرك الركوع لما كان لاهتمامه لشركته فى الركوع بالسعى والركوع دون الصف معنى مع أن مجرد احتمال أنه قضى تلك الركعة بدون ورود ما يدل عليه، ولو بسند ضعيف لا يعتبر به، ولا يقدح فى الاستدلال.

لا يقال: قد اشتهر إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال؟

لأنا نقول: إطلاق هذه الجملة لا يذعن به إلا أهل الضلال، وأما أهل الكمال فيعلمون أن المراد بالاحتمال فى هذه القضية هو الاحتمال الناشئ عن دليل، وأما مجرد الاحتمال فلا يضر الاستدلال، والاحتمال القضاء ههنا لا ريب فى أنه سخيف جدًا.

كيف لا وقد روى قصة أبى بكرة جمع من المحدثين بأسانيد متفرقة، ولم يرد فى رواية أحدهم ما يدل عليه، ولو دلالة ضعيفة، فهذا أول دليل على بطلان هذا الاحتمال وعدم وقوع القضاء منه، فلو أوقع منه لنقل ولو فى رواية، كما نقل سعيه ومشيه إلى الصف، وركوعه دون الصف وغير ذلك.

فإن قلت: عدم النقل لا يثبت منه العدم قلت كثير من الفقهاء والمحدثين استدلوا بعدم نقل فعل على كراهته، وعدم ثبوته، أنظر إلى قول صاحب الهداية فى باب الغنائم.

أما فى المنقول المجرد ولا يجوز المنَ بالردّ عليهم؛ لأنه لم يرد به الشرع، انتهى، وإلى قوله فى باب صلاة الكسوف: ليس فى الكسوف خطبة؛ لأنه لم ينقل، انتهى، وإلى قوله فى باب صلاة الاستسقاء: لا يقلب القوم أرديتهم؛ لأنه لم ينقل أنه ﷺ أمرهم بذلك، انتهى.

وإلى قول صاحب البحر الرائق فى بحث الآذان: يكره أن يقال فى الآذان حيّ على خير العمل؛ لأنه لم يثبت عن النبى ﷺ، انتهى.

وإلى قول صاحب البدائع: إنه يكره، أى الزيادة على ثمان ركعات تطوعًا؛ لأنه لم يروِ عن النبى ﷺ، انتهى، وإلى قول على القارى فى المرقاة شرح المشكاة قال ابن حجر: عدم وروده لا يدل على عدم وقوعه، قللنا: هذا مردود، بل الأصل عدم وقوعه حتى يوجد دليل وروده، انتهى، وإلى قول السيد محمد بن إسماعيل الأمير اليمنى فى العده حاشية العمده فى بحث: حديث المسيء صلاته:

الأصل عدم الإعادة إلا بدليل نقى ما وجدنا ذلك لكلمنا معه، انتهى.

وأمثال هذه كثيرة فى كتب الفقه والحديث شهيرة، ولو لا خوف التطويل الممل لأوردت قدراً منها فى أوراق عديدة يهتدى بها الضال المضل.

ثم قال ذلك المحقق: لا يقال: إن روايات أبى داود والطبرانى وابن السكن تردّ هذا الاحتمال، فإن تلك الروايات دالة على أن لا فصل بين انصراف النبى ﷺ وبين قوله: «أيكم الذى ركع دون الصف»، وبين قوله ﷺ هذا، وبين قول أبى بكرة لنا إذ بما والفاء تدلان على وقوع الفعل الثانى عقيب الأول، وترتبه عليه، فمن أين يمكن قضاء الركعة؟ لأنا نقول المراد بالتعقيب التعقيب بحسب العرف، هو فى كل شىء بحسبه، ومدة قضاء الركعة يسيرة بحيث لا يكاد العرف يعدها منافية للتعقيب، انتهى، ثم ذكر بعض عبارات كتب النحو المفيدة لما تفوّه به.

ولا يذهب عليك أن هذا كله تطويل بلا طائل على ما هو دابه وداب مصوره القنوجى، فإن هذا الجواب إنما يفيد إذا ثبت من رواية ما وجود القضاء، ودونه خرط القتاد، ومثل هذه الاحتمالات لا يضر، ولا ينفع إيراداته.

ثم قال: الثانى بعد تسليم أن أبا بكرة لم تقض تلك الركعة إثبات المطلوب متوقف على علم النبى ﷺ بذلك، إذ كون السكوت حجة ليس إلا لأنه تقرير، والتقرير على أمر لا يتحقق بدون العلم به، وهو ممنوع، انتهى.

وغير خفى على كل ذكى أن هذا المنع ليس إلا مكابرة واضحة، ومغالطة ظاهرة، فإنه قد ثبت فى الصحيحين والسنن والمسانيد أن النبى ﷺ كان إذا سلم مكث قليلا كيما تنفذ النساء قبل الرجال، وثبت أيضًا أنه كان إذا سلم انصرف من شقيه يمينه ويساره، وثبت أيضًا فى سنن أبى داود وغيره أنه انفتل فى بعض صلاته، فقال رجل ممن صلى معه يتطوع فى مكانه، فقال له عمر: اجلس فإنه لم يهلك أهل الكتاب إلا أنهم لم يكن بين صلاتهم فصل، فقال له النبى ﷺ أصاب الله بك يا ابن الخطّاب.

وثبت أنه رأى رجلا يصلى خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد، وأمثال هذه الوقائع كثيرة فى كتب الحديث شهيرة، فمع هذا كله احتمال أن أبا بكرة لم يقض تلك الركعة وهو فى الصفوف، بل سلّم مع النبى ﷺ، ولم يطلع النبى ﷺ على عدم قضاءه لا يقول به إلا خفيف العقل العارى عن المهارة فى النقل.

فإن قلت: يمكن عدم اطلاعه على حاله بسبب بعده وكثرة الازدحام خلفه؟ قلت: هذا قول من لا يعقل شيئ، فإن كتب الأحاديث والتواريخ شاهدة على أن مسجد النبى ﷺ لم يكن فى زمنه واسعا كبيرا، ولم تكن صفوف الصحابة خلفه فى الصلوات الراتبة تبلغ مبلغًا لا يعلم به حال المصلين بسبب الكثرة، فهل يجوز عاقل أن مع ذلك لم يطلع النبى ﷺ على حال أبى بكرة مع عدم بعده منه، وعدم الازدحام خلفه مع اهتمام النبى ﷺ بتصفح أحوال المصلين خلفه.

ثم قال: الثالث: سلّمنا أن النبى ﷺ علم ذلك، ولكن هذا القدر لا يكفى بل هو متوقف على أن

النبى ﷺ لم يأمره بالإعادة فى ذلك الوقت، وهو ممنوع لجواز أن يكون النبى ﷺ أمره، ولكن لم ينقل إلينا، انتهى.

وضعفه ظاهر على كل ماهر، فإن مجرد جواز وقوع شىء وإمكانه إمكانيًا ذاتيًا عقليًا لا يفيد فى أمثال هذه المباحث النقلية، ولا يضر المستدل مثل هذا الاحتمال لا فى الأمور النقلية، ولا فى الأمور العقلية، ومثل هذا المنع هو الذى عدّه أهل المناظرة مكابرة، أو مجادلة، فإن اهتمام الرُواة بقصة أبى بكرة، حيث رووا كل ما شاهدوا وما سمعوا شاهد عدل على أنه لا أثر هناك لقضاءه تلك الركعة، ولا للأمر النبوى بالإعادة، وإلا لنقلوه، كما نقلوا ما سواه من الأمور الجزئية حتى ما لا يتعلق تعلقًا معتدًا به بأحكام الشريعة.

ثم قال الرابع: سلّمنا أن النبى ﷺ لم يأمره بالإعادة فى ذلك الوقت، ولكن لا نسلم أن عدم الأمر بالإعادة يستلزم الاعتداد بها.

فإن قلت: لو لم يستلزم يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز إجماعًا؟

قلتُ: لعل هذا الحكم يكون قد بيّن قبل تلك الواقعة، وبلغ من الاشتهار مبلغا يغنى عن البيان، أو يكون أمره بعد زمان بحيث يبقى من وقت الصلاة مما يتمكن فيه من أداء الصلاة، فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، نعم يلزم على هذا تأخير التبيان إلى وقت الحاجة، وهو جائز عند المحققين، انتهى.

ثم نقل فى نحو ورقتين عبارات العلماء فى بحث تأخير البيان عن وقت الحاجة، وإلى وقت الحاجة على ما هو دأبه ودأب منصوره الذى لقبه بغير يلتزم الصحة من نقل عبارات زائدة على قدر الحاجة بدون الاحتياج إليه، والفائدة ليكبر حجم الكتب، ويكبر قدره فى نظر الطلاب.

ومن رزقه الله علمًا واسعًا، وفهمًا ناضجًا يعلم علمًا قطعيًا أن مثل هذا مما لا يفيد ولا يضر، فهل هو إلا كصياح المهر.

وذلك لوجوه: أحدها: أن تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وإن كان جائزًا فى الواجبات الموسعة، لكن المعلوم من عادات النبى ﷺ خلافه، فإن المعلوم من عادته أنه كان ينكر على من صدر منه الأمر غير المشروع لا سيما فى الصلاة التى هى أعظم أركان الملة الإسلامية فى الفور، ويعلمه ما له وما عليه فى ذلك الوقت من غير انتظار إلى تضييق وقت الحاجة، فقد ثبت عند أبى داود وغيره أنه رأى رجلا يصلى خلف الصف، فأمره فى الفور بالإعادة.

وثبت أن النبى ﷺ كان يصلى مع أصحابه، إذ دخل رجل فتردى فى حفرة كانت هناك، فضحك كثير من القوم، فلما سلّم النبى ﷺ أمر من ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصلاة، أخرج الطبرانى وابن عدى والدارقطنى والبيهقى وأبوحنيفة وأبو داود فى مراسيله وابن أبى شيبة ومحمد بن الحسن فى كتاب الآثار والشافعى وغيرهم بألفاظ متقاربة، وقد ذكرت هذا الحديث مع ما له وما عليه مع فوائد لطيفة فى رسالتى الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة، فلتطالع فإنها فى بابها نافعة مفيدة.

وثبت عند أبى داود والحاكم وابن حبان وغيرهم أنه ﷺ كان يصلى يوما مع أصحابه متنعلا، إذ

خلع نعليه، فوضعهما من يساره، فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم، فلما قضى صلاته، قال: ما حملكم على إلقاء نعالكم، قالوا: رأيناك ألقيتَ نعليك ألقينا نعالنا، فقال: إن جبرئيل أتانى فأخبرنى أن فيهما قذرًا.

وفرغت عما يتعلق بهذا الحديث فى رسالتى "غاية المقال فيما يتعلق بالنعال" فلتطالع مع تعليقاته المسماة "الظفر الأنفال"

وثبت عند البخارى والترمذى والطحاوى وأبى داود وغيرهم من أصحاب الصحاح أنه ﷺ أنكر فى الفور على من صلى من غير تعديل الأركان، وقال له: صلّ فإنك لم تصل، وقد فرغت عما يتعلق بهذا الحديث فى "السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية" فلتطالع، وكم لهذه الوقائع من نظائر، ولو لا خوف الإطالة لنقلتُ منها نحو كراسة، فمع هذا كله هل يقول عاقل بأنه يحتمل أن يكون النبى ﷺ أمر أبا بكرة بالإعادة فيما بعد ذلك.

وثانيها: أنه قد ثبت فى روايات قصة أبى بكرة أنه ﷺ استفسر بعد السلام من صلاته عمن ركع دون الصف، ومشى راكعًا، وأنه قال لأبى بكرة: زادك الله حرصًا ولا تعُدْ، فمع هذا كله لا يجوز عاقل أن يكون قد ترك أمر الإعادة مع وجوبها، وأمره بها فى وقت آخر مع المشافهة والتكلم بما يتعلق بصنيعه فى ذلك الوقت، كلاّ والله لا يجوّزه إلا مَن لم يبلغ مبلغ الكمال، والتزم بحمل رايات الاحتمال.

وثالثها: أنا قد ذكرنا غير مرّة أن مجرد الجواز والاحتمال أمر آخر، وثبوت الشيء أمر آخر، فمجرد احتمال أن يكون أمره بالإعادة فى الوقت الآخر مع عدم ورود ما يدل عليه ولو بسند ضعيف غير محتج به، هل يفيد شيئًا، وهل يضر أمرًا؟ نعم لو ثبت فى رواية أنه أمره بالإعادة فى وقت آخر لقلنا: إنه أخّر البيان إلى وقت الحاجة.

ورابعها: أن ما ذكره من ترجى الاشتهار باطل عند الكل إلا عند من لا يبصر فى ضوء النهار، فإنه لو كان هذا الأمر مشتهرًا ومعلوما لأبى بكرة لما ارتكب بتلك الحركات السخيفة من العدو إلى الصلاة إلى أن يحفز النفس، ولمّا ركع دون الصف ولما مشى فى الصلاة للاتصال بالصف، وسعى هذا ظاهر على كل عاقل، فكيف لم يفهمه الشوكانى الكامل، ولا عجب فإن تصانيفه شهدت بأن علمه أكبر من عقله، ونظره أوسع من فهمه.

ثم قال: الخامس: أن المتحقق ههنا عدم ثبوت الأمر بالإعادة، ولا ثبوت عدم الأمر بالإعادة كيف وهو متوقف على نقل عدم الأمر بالإعادة مع أنه لم ينقل إلينا الأمر بالإعادة، انتهى.

وأنت تعلم ما فيه، فإن الأصل فى مثل هذه الأشياء، بل فى جميع الأشياء والعدم، فيحكم به ما لم يثبت الوجود بدليل عقلى أو نقلى، فما لم يثبت الأمر بالإعادة برواية يحكم بعدم الإعادة وعدم الأمر بالإعادة، فإن الأحكام تبتنى على الظواهر، والله يعلم السرائر.

بل نقول: لو كان هناك الأمر بالإعادة لنقلت رواة القصة، كما نقلوا غيره من الأمور الجزئية، وهل يجوز من له أدنى عقل أن يروى الرواة القصة بتمامها، ويسكت جميعهم عن ذكر الإعادة، والأمر

بالإعادة مع وقوعها، مع أن ذكرهما وأخذهما مهتم بالشأن بالنسبة إلى ما ذكروه، فلما لم يذكر الأمر بالإعادة أحد منهم مع ذكر ما هو أدون منه منزلة، ثبت أنه لم يأمر بالإعادة، وإذا ثبت أنه لم يأمر بالإعادة، ثبت أنه اعتد بها، ولعلمى لو اعتمد على مثل هذا الاحتمال الذى ذكره هذا القائل فى باب الإعادة، والأمر بالإعادة يفسد نظم الشريعة، وبطلت أكثر أدلة الملة السوية.

ثم قال: السادس: أنه كما لم ينقل إلينا الأمر بالإعادة لم ينقل إلينا عدم الأمر بالإعادة، فلو كان عدم نقل عدم الأمر بالإعادة مثبتًا فعدم عدم الأمر بالإعادة، وهو عين الأمر بالإعادة، أو مستلزم له، فنقول بعد هذا التمهيد معارضة أنه لما ثبت الأمر بالإعادة ثبت أنه لم يعتد بها، انتهى.

وهذا مما يضحك عليه الأطفال، فضلا عن الرجال، ولا يصدر مثل هذا التقرير إلا عمّن فهمه وعقله أنقص بالنسبة إلى علمه، كالشوكانى ومقلديه وأنصاره، إنه ما درى أن عدم نقل عدم الأمر بالإعادة كيف يكون مثبتا لعدم عدم الأمر بالإعادة، فإن العدم أصل فى الأشياء، والنقل إنما يتعلق بالموجودات دون عدم الأشياء.

ثم قال: السابع: أنه كما أن الأمر بالإعادة لا يستلزم عدم الاعتداد لجواز أن يكون ذلك الأمر لترك الأفضل، كذلك يجوز أن لا يستلزم عدم الأمر بالإعادة الاعتداد، ولجواز أن يكون لشهرة عدم الاعتداد، انتهى، وفيه سخافة ظاهرة، فإن شهرة عدم الاعتداد ممنوعة، بل باطلة، ومن ادعى ذلك فليأت بالحجة العادلة.

ثم قال: الثامن: على تقدير التسليم إنما يستلزم عدم الأمر بالإعادة الاعتداد، وإذا كان سكوتًا فى معرض الضرورة، وهو ممنوع، فإن وقت أداء الصلاة ليس مفيقًا، فلعله أخّر البيان إلى وقت يقدر فيه على أداء الصلاة، انتهى.

وهو سخيف جدًا، فإن ليت ولعل فى مثل هذا المقام غير قادح فى شىء عند الإعلام، بل مثل هذا الاحتمال يجب تنزيه صاحب الشرع ﷺ عنه إلا عند ضرورة، وهل يقول عاقل بأن النبى ﷺ شافه أبا بكرة على صنيعه، ونبّه على قبيحه، وازجره عنه، وكلّمه بما له وما عليه، ومع ذاك ترك الأمر بالإعادة، وهو أمر مهم بالنسبة إلى جميع ما أمره، ونهاه إلى وقت آخر، والذى لا إله غيره مثل هذا لا يختاره أحد من كرام ورثة الرسول، فما ظنّك بالرسول.

ثم قال: التاسع: منع صغرى الدليل، أما ترى أن الضرورة إنما تتحقق إلى لم يكَن حكم من ترك الفاتحة والقيام والقراءة، وهو غير مسلّم، انتهى، ولا يخفى على الفطن فى هذا المنع من ضيق العطن، فإن شهرة حكم من ترك الفاتحة من المقتدين لا يستلزم أن يكون هو الإعادة على أن كراهة المشى فى الصلاة راكعا، والركوع دون الصف، والسعى إلى الصلاة أشهر بالنسبة إلى ما ذكره، فلو كانت الشهرة باعثه لعدم الأمر بالإعادة لكانت شهرة هذه الأمور باعثة لعدم قول النبى ﷺ لا تعد و زجره، وإذ ليس فليس.

ثم قال: العاشر: الكلام على كبرى دليل الملازمة بمنعها، فإنها ليست بديهية، ولا مما ثبت

بالبرهان، ولا مما أجمع عليه الأمة، لا سيما فى مقابلة القاضى الشوكانى. فإنه ليس ممن يقلد مذاهب الفقهاء، حتى يتوجه عليه التعقب بما اختاره الفقهاء، فإنه كما هو مجتهد فى الفقه مجتهد فى أصوله أيضًا. انتهى.

وهذا من أبطل الأباطيل عند كل عقيل. فإن المجتهد لابد له من أن يكون ذا عقل وقاد وطبع نقاد، وهو مفقود فى الشوكانى، كما لا يخفى على كل أقاصى أو أدانى ممن وقف على مزخرفاته، واطلع على تصرفاته، وعدم تقليده بمذهب الفقهاء لا يستلزم أن يكون خارجا عن عداد العقلاء. فلا يسلم ما ثبت بالبرهان أو بشهادة العيان.

والكبرى المذكورة قد ثبتت فى موضعها من كتب الفقه والحديث بحيث لا ينكرها إلا خبيث، فمن منعها منه مجردا فعليه أن يحضر مجالس دروس الفضلاء، ويقرأ عنده كتب الأصول ليظهره صدق المقدمة الزهراء، ومجرد منع أمثال هذه المقدمات التى قد برهن عليهما الثقات، وسلمها قولا وعملا جمع من الأثبات من خبائث الحركات، وفتح باب منع المجرد يبطل الواضحات.

ثم قال: الحادى عشر: أن الحنفية قد عملوا على خلاف القاعدة القائلة بأن السكوت فى معرض الضرورة بيان فى كثير من المسائل الفقهية، انتهى، وأنت تعلم أن هذا لا يضر المستدل، ولا ينفع المورد المضل. فإن عملهم بخلاف تلك القاعدة فى مواضع إنما هو لدليل لاح لهم قائم على ما خالفها، وهو مفقود فى المسألة التى نحن فيها.

ثم قال: الثانى عشر: أن بيان المجن منحصر فى الستة أو السبعة. وليس السكوت فى معرض الضرورة داخلا فى واحد منها، انتهى.

وهذا لغو من الكلام، فإن عدم دخول السكوت فى معرض الضرورة بيانا فى وجوه: بيان المجمل لا يستلزم أن لا يكون بيانًا فإن أقسام البيان كثيرة، ولا ينحصر فى بيان المجمل على ما فصل فى كتب الأصول، ولو لا عادتى لترك التطويل بما فرغ العلماء عنه نقضًا وإبرامًا ظنّ منى أن هذا صنيع الجهال لإظهار الكمال بتكثير النقول، وإن كان مصداقًا للفضول لأوردت فى هذا المقام من عبارات الأكابر ما يقطع أعناق كل مكابر شوكانيًا كان أو مقلده الجامد أو ناصره الحائر.

ثم قال: الثالث عشر: أن السكوت لا يكون مرجعه إلا إلى التقرير، والتقرير ليس بحجة مطلقًا، بل إنما يكون حجة إذا لم يعارضه القول، وهذا التقرير قد عارضه قول رسول الله ﷺ: ما فاتكم فأتموا عمومًا، وقال لأبى بكرة: خصوصا، كما وقع فى عبارة الطبرانى: «صل ما أدركت واقض ما سبقك»، انتهى.

وهذا كله أوهن من نسج العنكبوت لا يرتضى به إلا المحروم عن فواتح الرحموت. فإن كلمة ما فى هذين الحديثين إن أبقيت على عمومها لزم خلاف الإجماع، وخلاف المنقول والمعقول بلا نزاع على ما ذكرناه فيما يأتى، فلا جرم هى عامة خص منها البعض. فلنخص منها قراءة الفاتحة بمثل هذا التقرير وغيره من الآثار والأخبار الدالة على أن مدرك الركوع مدرك للركعة، والمعارضة التى تبطل العمل

بالتقرير ههنا إنما تكون لو كان العام فى الحديثين المذكورين محمولا على عمومه، ومجريًا على شموله، وهو باطل عقلا ونقلا.

ثم قال: الرابع عشر: أن التقرير إذا كان مخصصًا بعموم سابق يكون لمن قرر من واحد أو جماعة، كذا قال الشوكانى فى إرشاد الفحول، وهذا التقرير مخصص بعموم سابق، أعنى ما فاتكم فأتموا، فيكون مختصًا بأبى بكرة، انتهى.

وهذا أضعف مما مرّ كله، فإن اختصاص هذا الحكم بأبى بكرة لا دليل عليه ومثله لا يثبت مجرد الاحتمال، والتقرير المختص بمن قرّر له إنما هو الذى دلت هناك قرينة مقالية أو حالية على كونه مختصا به، فإن لم تدل قرينة الخصوصية فلا يجعل مختصا، بل مخصصا لعام سابق عموما، وهذا ظاهر على من مهر فى الفقه والأصول، وإن خفى على أبى اللغو والفضول.

ثم قال: الخامس عشر: أن السكوت الذى يكون تقريرًا هو السكوت على فعل فيل بين يديه أو فى عصره، وعلم به، أو على فعل فعل بين يديه، أو فى عصره، وعلم به، وليس ههنا على قول، أو فعل، بل سكوت عن الأمر بالإعادة، فلا يكون حجة، انتهى.

وهذه مغالطة واضحة يفتضح بها من أتى بها، فإن عدم الإعادة مستلزم لفراغ أبى بكرة مع النبى ﷺ عن الصلاة، وسلامه للخروج عنها معه وهو ممن يكون السكوت عليه حجة، فإن قلت لم يثبت إلى الآن عدم إعادته قلت قد مرّ جوابه غير مرة.

ثم قال: السادس عشر: أن الفعل الذى قرّر النبى هو الذى فعله أبو بكرة أم فعل آخر، فإن كان الأول فلا تقرير إذ أنكره النبى ﷺ حيث قال: ولا تعُد، وإن كان الثانى، فلا بد من التصريح حتى ينظر فيه، انتهى.

وهذه مغالطة أخبث من الأولى، فإن الفعل الذى أنكره عليه لقوله: لا تعُد إنما هو السعى لا الصلاة والركوع وحده، والمشى ركعا، والذى قرّره عليه هو فعله المستلزم لعدم الإعادة هو فراغه معه.

ثم قال: السابع عشر: أن المقدمة القائلة بأن السكوت فى معرض الضروة بيان فيها إجمال وإبهام صرف لم يبين قائلوهم أن المراد بالضرورة ماذا، وأنه بيان لأى مجمل، فما أفسد الابتناء عليها، وما ضعفه، انتهى.

وهذا كلام خالٍ عن التحامل، فإن كتب الأصول مملوءة عن تفصيل هذه القاعدة، وتوضيحها على وجه التكميل، فليقرأ منكرو المستفسر عنها كتب الأصول المطولة عند من يعلمه ويفهمه ويبلغه فى مراتب التكميل، ولو لا عادتى ترك التطويل الممل لأوردت من عبارات الأصوليين ما يقطع عنق المكابر المخل.

ثم قال: الثامن عشر: أنه لو سلم سكوته ﷺ، وجعل بيانا لكان بيانًا لمجمل حديث ما فاتكم فأتمّوا، انتهى، وهذا يرشدك إلى أنه لم يفهم إلى الآن معنى المجمل الاصطلاحى، والفرق بينه وبين العام، ولم يعلم إلى الآن معنى السكوت فى موضع الضرورة بيان فظن أن البيان مختص بالمجمل،

وهذا مما لا يتأتى ممن قرأ المنار وشرحه نور الأنوار، فضلا عن غيرهما من كتب الكبار، ولا دواء لداء أمثال هذا المعترض مثير فتنة الاحتمال إلا أن يحضر مجالس أرباب الكمال، فيستفيد منهم ما يزيل داءه العضال، ويخرجه من زمرة الجهال.

ثم قال: التاسع عشر: أن الأمر بالإعادة ثابت، أما ترى إلى الزيادة التي وقعت في رواية الطبراني: «صل ما أدركت واقض ما سبقك»، انتهى، وبطلانه ظاهر عند كل ماهر، فإن حمل هذه الجملة على الإعادة لا يتفرد به إلا من غفل عن الجمل السالفة.

ثم قال: العشرون: يجوز أن يكون أبو بكرة جاهلا بوجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام، فعذر من حيث لم يأمره بالإعادة صحت صلاته، انتهى، وهذا أعجب مما مضى كله، فإنه قد ادعى سابقًا بأن المسألة مشتهرة غاية الاشتهار، بحيث لا تخفى على أبي بكرة، وههنا جوّز جهله مع عدم ما يدل عليه، وهل هذا التهافة المنبئ عن تعصبه رجهله.

ثم قال: الحادي والعشرون: النقض بأن ﷺ لم يأمر بالدم حين سئل عن تقديم بعض وظائف يوم النحر على بعض، ولم يأمر بسجدة التلاوة لمن قرأ آية السجدة، وتركها، ولم يأمر بقضاء التطوع لمن أقصر، ولم ينو بإعادة صلاة المفترض الذى اقتدى بالمتنفل، ولم يأمر بإعادة الكفارة للمعسر الذي جامع في الصوم، ولم يأمر بإعادة الصلاة لمن قال في جواب عطاسه، انتهى.

وهذا كله لغو من الكلام عن الأعلام، فإنه هذه المواضع قد ثبت فيها بدلائل أخر ما لم يأمر النبي ﷺ في تلك الأوقات، وأما ههنا فلم تثبت الإعادة بدليل من الأدلة الواضحات، فأين النقض.

ثم قال: الثاني والعشرون: أن حديث أبي بكرة حجة على أحمد وإسحاق وحمّاد في قولهم: يعيد إذا صلى خلف الصف وحده؛ لأن أبا بكرة أتى بجزء من الصلاة خلف الصف، ولم يؤمر بالإعادة، فما هو جواب عنه في هذا القول، فهو جوابنا، انتهى، ووهنه ظاهر فإنه فرّق بين أداء الكل خلف الصف وحده وبين أداء الجزء على أنه ثبت وجوب الإعادة لمن صلّى خلف الصف منفردا بحديث آخر، فجوابهم ظاهر، ومثله لا يوجد فيما نحن فيه.

ثم قال: الثالث والعشرون: أن حديث أبي بكرة مجملا متشابهًا، كما قال ابن القيم في أعلام الموقعين فهي مجملة متشابهة، فلا يترك بها النصّ الصريح، انتهى، ولعلمي لا يقول بكون حديث أبي بكرة وأمثاله مجملا متشابها إلا من هو خفيف العقل، كابن القيّم وأضرابه وابن تيمية وأشياعه، والشوكاني وأنصاره، والناقل عن كتب الإمام لأهل الفضل، فلا عبرة به عند أئمة العقل، ولا تستبعد كون هؤلاء الأكابر خفيفي الأحلام، فسننقل من كلام الأعلام -إن شاء الله عن قريب- بحيث يتم الملام.

فقد ظهر من هذا البيان والتبيان أن كل ما ذكره الناصر المختفي بغير ملتزم الصحة القنوجي البهوفالي نصرة للشوكاني باطل عند كل عاقل وفاضل وعاطل عند من هو الرايات العلوم حامل، وظنّي أنه لو شوفه الشوكاني بهذه الكلمات وخوطب بدفع ما أبداه من الشبهات لرجع عما تخبطه، وترك ما

عن أبي بكرة[١] أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر للنبي ﷺ، فقال: زادك الله حرصاً ولا تعُد.

ذكر الأحاديث والآثار الدالة على أن من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك الركعة

قال القسطلاني[٢] في إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري أي لا تعد إلى الركوع دون الصف منفردا فإنه مكروه؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: إذا أتى أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف.

والنهي محمول على التنزيه ولو كان للتحريم لأمر أبا بكرة بالإعادة، وإنما نهاه عن العود إرشادا إلى الأفضل، وذهب إلى التحريم أحمد وإسحاق وابن خزيمة من الشافعية؛ لحديث وابصة عند أصحاب السنن، وصحّحه أحمد وابن خزيمة أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده، فأمر أن يعيد الصلاة.

وزاد ابن خزيمة في رواية له: لا صلاة لمنفرد خلف الصف، وأجاب الجمهور بأن المراد: لا صلاة كاملة، والمراد: لا تعُد إلى أن تسعى إلى الصلاة سعيا بحيث يضيق عليك النفس؛ لحديث الطبراني أنه دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة فانطلق يسعى، وللطحاوي: وقد حفزه النفس.

أو المراد: لا تعد تمشي وأنت راكع إلى الصف لرواية حماد عند الطبراني: فلما انصرف عليه السلام، قال: أيّكم الذي دخل الصف وهو راكع، ولأبي داود. أيكم

أثبته، ولئن بلغه ما أجبت به عن توهماته الركيكة إلى روحه الشريفة -أسكنها الله في الدرجات المنيفة- لتاب عما مات عليه، وكتب في تصانيفه الظريفة، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور يهتدي به إلى سواء السبيل.

(١) قوله: "أبي بكرة" هو نفيع بن الحارث بن كلدة، كان من فضلاء الصحابة بالبصرة، قاله القسطلاني.

(٢) قوله: "القسطلاني" هو أحمد بن محمد القسطلاني المصري الشافعي، مؤلف المواهب اللدنية، المتوفى سنة ٩٢٣، لا سنة ٩٢٠ كما في الاتحاف لغير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، وليطلب التفصيل في ترجمته من رسالتي "إبراز الغي" ورسالتي "تذكرة الراشد"

الذى ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف، فقال أبو بكرة: أنا، وأخرجه أبو داود والنسائى فى الصلاة، انتهى.

وفى حواشى صحيح البخارى للسيوطى المسمى بالتوشيح: ولا تَعُد، بفتح أوله وضم العين، أى إلى ما صنعتَ من السعى الشديد والركوع دون الصف، زاد الطبرانى: صلِّ ما أدركتَ واقض ما سبقك، وحكى بعضهم أنه روى بضم أوله وكسر العين من الإعادة، ولا يعرف، انتهى.

وفى رواية أبى داود أن أبا بكرة حدث أنه دخل المسجد ونبى الله ﷺ راكع، قال: فركعت دون الصف، فقال النبى ﷺ: زادك الله حرصًا ولا تعد.

وفى رواية له: إن أبا بكرة جاء ورسول الله ﷺ راكع، فركع دون الصف، ثم مشى إلى الصف، فلما قضى النبى ﷺ صلاته قال: أيكم الذى ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف؟ فقال أبو بكرة: أنا، فقال: زادك الله حرصًا ولا تعُد.

وفى رواية النسائى[1] أن أبا بكرة دخل المسجد والنبى ﷺ راكع، فركع دون الصف، فقال: زادك الله حرصًا ولا تعد.

وقال على القارى فى "المرقاة شرح المشكاة" لا تعد -بفتح التاء وضم العين- من العَود، أى لا تفعل مثل ما فعلتَ ثانيًا، وروى: لا تعد -بسكون العين وضم الدال- من

---

(١) قوله: رواية النسائى وفى رسالة القراءة خلف الإمام للبخارى، فقال موسى: حدثنا همّام عن الأعلم، وهو زياد عن الحسن عن أبى بكرة أنه انتهى إلى النبى ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبى ﷺ، فقال: زادك الله حرصًا ولا تعد، انتهى.

وفيهما أيضًا فى مواضع آخر: حدثّنا محمد بن مرداس أبو عبد الله الأنصارى، قال: حدثنا عبد الله بن عيسى أبو خلف الخزاز عن يونس عن الحسن عن أبى بكرة أن النبى ﷺ صلى صلاة الصبح، فسمع نفسا شديدا أو بهرا من خلفه، فلما قضى الصلاة، قال لأبى بكرة أنت صاحب هذا النفس، قال: نعم جعلنى الله فداك إنى خشيت أن تفوتنى ركعة معك، فأسرعت المشى، فقال رسول الله ﷺ: وزادك الله حرصًا ولا تعد، صلّ ما أدركت واقض ما سبق، انتهى، وهذه الرواية نص فى أن أبا بكرة إنما ركع دون الصف لئلا تفوته تلك الركعة مع النبى ﷺ، وكان يعتقد أن إدراك الركوع إدراك للركعة، وقد أخبر عما كان يراه النبى ﷺ، وقرّره عليه النبى ﷺ، وسكت عليه، ولم يرد عليه بأن إدراك الركوع لا يفيد لعدم فوت الركعة إذا فاتتك أم القرآن، وبهذا يظهر جواب آخر عن الإيرادات السابقة التى أبداها ناصر الشوكانى المختفى، وهى الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر وغيرها.

العدْوِ، أي لا تسرع المشى إلى الصلاة واصبر حتى تصل إلى الصف، وقيل: بضم التاء وكسر العين من الإعادة.

قال النووى فى "شرح المهذب" فيه أقوال: أحدها: لا تعد من العَدْو، كقوله. لا تأتوا تسعون، والثانى: لا تعد إلى التأخير عن الصلاة حتى تفوتك الركعة مع الإمام، والثالث: لا تعد إلى الإحرام خلف الصف، نقله ميرك، ولا خفاء أن المعنى الثالث أنسب، انتهى.

ومنها: حديث أبى هريرة[1] مرفوعًا: «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود

---

(١) قوله: حديث أبى هريرة قال الناصر المختفى لغير ملتزم الصحة القنوجى البهوفالى فى شفاء العيّ: لم يذكر المعترض وجه الاستدلال بهذا، ولعله ما يقال: من أن المراد بالركعة الركوع لا مجموع القيام والسجود مع ما لابد منه بدليل أن لفظة الركعة وقع فى مقابلة السجود، وإذا أريد بالركعة الركوع، فلابد أن يراد بالصلاة الركعة الركوع، فحاصله أن من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة.

وفيه نظر من وجوه: الأول: أن المعنى الحقيقى للركعة فى لسان الشرع هو مجموع القيام والركوع والسجود مع ما لابد منه، وهكذا فى العُرف والركوع، وإن كان معنى حقيقيا للركعة بحسب اللغة لكنه بحسب الشرع والعرف مجاز والحقيقة الشرعية والعرفية متقدمتان على الحقيقة اللغوية، وما لم تقم القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى لا يصدر إلى المجاز، ولم تنتهض بعد وذكر الركعة فى مقابلة السجود، وإن كان يستأنس به استئناسًا ما على أن المراد به الركوع، لكن لا نسلم أنه قرينة تصرف عن المعنى الحقيقى، انتهى.

وفيه نظر ظاهر على كل ماهر، وإن خفى على من فهمه قاصر، فإن حمل الركعة فى هذا الحديث على الركوع متعين بحيث لا يختار ما سواه متدين لوجوه: منها: أن تتبع موارد استعمال الركعة فى الأحاديث وغيرها يشهد بأن يكون بمعنى الركوع عند اقتران ذكره بالسجود، ألا ترى إلى حديث البراء: رمقت محمدا ﷺ فى الصلاة، فوجدت قيامه كركعته وسجدته واعتداله فى ركعة كسجدته وجلسته بين السجدتين وسجدته ما بين التسليم والانصراف قريبا من السواء، وإلى حديث عائشة: فى صلاة النبى ﷺ صلاة الكسوف، فركع ركعتين فى كل ركعة ثلاث ركعات يركع الثالثة، ثم يسجد، الحديث.

وإلى حديث جابر فى صلاة الكسوف صلى بنا ست ركعات فى أربع سجدات الحديث، وفيه ثم قام، أى النبى ﷺ إلى الركعة الثانية، فركع ثلاث ركعات قبل أن يسجد ليس فيها ركعة إلا التى قبلها أطول من التى بعدها.

وفى رواية أخرى عن عائشة: فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات، وفى حديث أبى بن كعب ركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، وهذا كله مخرج فى سنن أبى داود وغيره من كتب السنن والصحاح.

فمع هذا كله حمل الركعة فيما نحن فيه على غير الركوع مع اقترانه بالسجدة لا يختاره العاقل الكامل، بل لا يذهب إليه ذهن أحد إلا ذهن الباقل الغافل.

ومنها: أن عبارات الصحابة الواقعة مثل هذا الحديث تحكم بأن المراد بالركعة ههنا الركوع لا غير، كقول زيد وابن عمر من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ، أخرجه مالك، وكقول أبى هريرة: إذا فاتتك الركعة فاتتك السجدة ، أخرجه مالك ومحمد، فإن من الظاهر أن الركعة فى هذه الأقوال محمول على الركوع لا على الركعة الشرعية كيف، ولو لا ذلك لم يكن لقولهم، فقد أدرك السجدة، وفاتتك السجدة معنى محصل قابل لأن يخبر به، وأحسن تفسير كلام الرسول ﷺ ما يكون بأقوال رؤساء مجلسه وشركاء مأنسه، فإنهم أعرف بمحاورات نبيهم من غيرهم.

ومنها: أنه لو حمل الركعة فى هذا الحديث على مجموع القيام والركوع والسجود وغيرها لم يكن للجملة السابقة، أعنى قوله ﷺ: إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا معنى محصل لائق لأن يخبر به النبى ﷺ، ويا للعجب من مجوز حمل الركعة فيما نحن فيه على الركعة التامة كيف لا يتامل فى نظائر هذا الحديث من الآثار والأخبار الأخر، وكيف لا يتفكر فى نفس هذا الحديث، فمع هذا كله القول بأن القرينة الصارفة عن الحمل على الركعة التامة غير ناهضة ههنا مردود على قائله وعدم تسليم كون القرينة ذكر الركعة فى مقابلة السجود مكابرة لا تصغى إليها أرباب المناظرة.

ثم قال: الثانى: أنا لا نسلم وقوع لفظ الركعة فى مقابلة السجود، نعم ذكرت الركعة فى الجملة المعطوفة عن الجملة التى فيها ذكر السجود، وأين هذا من المقابة، انتهى.

وهذا أعجب مما مضى فإنه لا يعلم ما فهم من المقابلة حتى أنكر وجوده فيما نحن فيه على أنه لو صح ما ذكره، لزم أن لا يحل لفظ الركعة على الركوع فى قول أُبيّ بن كعب: ركع خمس ركعات، وسجد سجدتين؛ لأن ذكر السجدة هناك فى جملة غير الجملة التى فيها ذكر الركعة، ولئن وسّعت النظر فى كتب الحديث لوجدتَ موارد النقض كثيرة.

ثم قال: الثالث: أنه لو سلم أن ههنا قرينة صارفة عن الحقيقة، لا يثبت المطلوب أيضًا، إذ وجود القرينة إنما يكفى للمصير إلى المجاز، أما لو وجد المانع فلا يصار إلى المجاز، وههنا المانع موجود، وهو الدلائل الدالة على اشتراط قراءة الفاتحة فى كل ركعة على كل مصلٍ، وهذا مما صرح به الشوكانى فى فتاواه، انتهى.

ولا يذهب على الأريب اللبيب ما فيه، أما أولا فلأن دلالة الأدلة على ما ذكره إنما هو فى زعمه، وأما عندنا فهو غير مسلم، وفهم الشوكانى ليس حجة على الجمهور الذين منهم الفقهاء ومنهم

المحدثون، ومنهم المجتهدون.

وأما ثانيا: فلأن لزوم إتيان الأدلة على ما ذكروه، فلا يقتضي ذلك أن يحمل الركعة فيما نحن فيه على غير الركوع، ويجعل الكلام السالف من هذا الحديث مهملا لا يفيد معنى محصلا، فإنك قد عرفتَ أنه لو حمل الركعة ههنا على تمام الركعة لما أفادت جملة السجدة معنى محصلا، بل غاية ما في الباب أن يثبت بين الأدلة وبين هذا الحديث تعارض، فيدفع بأحد وجوه دفعه، وليس من شأن العالم فضلا عن المجتهد والمحدّث أن يبطل حديثا، ويجعل معناه مهملا لكون معناه الظاهر مخالفا لما فهمه من أحاديث أخر، والله لا يصدر إلا من مثل الشوكاني ومقلديه الجامدين وأنصاره الكاسدين.

ثم قال: الرابع: أن على تقدير أن يراد بالركعة الركوع يلزم ارتكاب المجازين من غير ضرورة أحدهما في لفظ الركعة، والثاني في لفظ الصلاة -انتهى- وهو مردود، إما أولا فلأن استعمال الصلاة في الركعة ليس بمجاز، فإن أدنى الصلاة ركعة، ولا وضع اللفظ الصلاة بإزاء ركعات عديدة ليكون استعمال الصلاة في الركعة مجازًا كيف ولو كان كذلك لم يكن إطلاق الصلاة على الوتر الذي هو ركعة عند جمع من أهل العلم حقيقة، ولم يقل به أحد.

وأما ثانيًا: فلأن الضرورة ههنا داعية إلى ارتكاب المجاز في الركعة، فإنه لو لم يحمل الركعة على الركوع والصلاة على الركعة لزم الإهمال في قوله ﷺ: إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئًا، فإنه لو لم يكن إدراك الركوع إدراكا للركعة صار حكم الركوع وحكم السجدة، بل حكم جميع أجزاء الركعة واحدا.

وأما ثالثًا: فلأن الصلاة ليس بأمر شخصي، بل هو اسم جنس يطلق على الكثير والقليل، ومثل هذا الإطلاق ليس بمجاز عند أحد.

وأما رابعًا: فلأن ههنا قرائن مقتضية لحمل الركعة على الركوع، وحمل الصلاة على الركعة على ما ذكرنا سابقًا، فمع هذا عدم إيثاره لا يختاره أحد من أهل العلم.

ثم قال: الخامس: أنه إن سلّم أن المراد بالركعة الركوع، وبالصلاة الركعة لا يثبت المطلوب أيضا؛ لجواز أن يكون المراد فقد أدرك حكمها أو حوبها أو فضلها، انتهى.

وبطلانه ظاهر على كل ماهر، إلا أن يكون مثير فتن الاحتمالات، ومثير سنن الخرافات، أما دريتَ أنه لو كان المراد بإدراك الركعة عند إدراك الركوع إدراك حكمها أو فضلها، أو نحو ذلك لما صحّ قوله: فاسجدوا ولا تعدوها شيئًا، فإن مدرك السجدة أيضًا مدرك لحكمها وفضلها ونحو ذلك.

ثم قال: السادس: أن لفظ هذا الحديث عين ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، فما يكون المراد من حديث الصحيحين يكون هو المراد من حديث أبي داود، انتهى.

وسخافته ظاهر، فإن الجملة الأولى في حديث أبي داود تنادي بأعلى النداء على تغاير الحديثين على ما أشرنا إليه غير مرة، فلا يمكن أن المراد به هو المراد من حديث الصحيحين.

فاسجدوا ولا تعدّوها شيئًا ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة»، أخرجه أبو داود[1].

ثم قال: السابع: ما قال الشوكاني فى فتاواه من أنه يقال لمن قال بالاكتفاء المجرد إدراك الركوع، بل يصير المدرك له مدركًا للركعة بمجرد إدراكه مع الإمام أم لابد من التكبير والوقوف بمقدار الطمأنينة قائمًا أو راكعًا، فإن قال بالأول خالف الإجماع، وإن قال بالثانى فيقال: لِمَ قلت بذلك، فإن قال: لورود الدليل الدال على وجوب التكبير والاطمئنان قائما وراكعًا، فنقول: هذا الدليل الدال على ما ذكرت، بل هو مستفاد من حديث: "مَن أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام"، ومن الحديث الذى فيه: «قبل أن يقيم صلبه»، أو من دليل غيرهما، فإن قال: بالأول، قلنا: كيف دل ذلك على التكبير والاطمئنان، ولم يدل على القراءة، وإن قال: بالثانى، فنقول: ونحن معنا دليل آخر دال على وجوب الفاتحة، كما دل دليلك على ما ذكرت، انتهى.

وجوابه: أنا نختار أنه لابد لمدرك الركوع من التكبير، وقدر من القيام لإدراك الركعة، ولم يثبت هذا من حديث: «من أدرك ركعة»، ونحو ذلك، بل ثبت بإجماع الصحابة فمن بعدهم عليه، وسنده الأدلة الدالة على افتراض القيام فى كل ركعة لكل مصلى فرض، إمامًا كان أو منفردًا، أو مؤتمًا، والأدلة الدالة على افتراض تكبير التحريمة لكل شارع فى الصلاة، والإجماع فى باب القراءة، فإن نفس وجوب القراءة للمؤتم مختلف فيه بين الصحابة.

وأما الأدلة الدالة على وجوب الفاتحة فشمولها للمؤتم غير مسلم وعلى تقدير شمولها كونه بحيث لا يسقط بعذر من الأعذار غير متمم، فإن من الواجبات ما يسقط عن المؤتم بعذر اتباع الإمام، ألا ترى إلى أنه لو سهى المؤتم خلف الإمام سقطت عنه سجدة السهو، ولو تلى المؤتم آية السجدة، سقطت عنه سجدة التلاوة.

فإن قلتَ: فما الدليل على سقوط القراءة عن المؤتم فى تلك الحالة؟

قلت: هو حديث أبى بكرة وحديث أبى هريرة.

فإن قال قائل: ما الفرق بينهما وبين القيام والتكبير، حيث سقط الأول عن مدرك الركوع دون الآخرين مع استواءها فى الافتراض؟

قلنا: لأن مدرك الإمام فى الركوع لا يتيسر له القراءة غالبًا، فإنه إن اشتغل فى قراءة الفاتحة رفع الإمام رأسه، وفات إدراكه بخلاف التكبير، وقدر من القيام؛ فإنهما لا يفوتان إدراك الركوع غالبًا، فاحفظ هذا، ولا تغتر بأدلة وجوب الفاتحة على كل مصلٍّ، كما اغترّ به الشوكانى فشد المئزر لمخالفة الجمهور حسب زعمه على ما هو دأبه.

(١) قوله: "أبو داود" أخرجه الحاكم فى "المستدرك"، فقال: نا أبو جعفر محمد بن صالح بن هانئ نا الفضل بن محمد الشعرانى نا سعيد بن أبى مريم نافع بن زيد ثنى يحيى بن أبى سليمان عن زيد أبى عتاب وسعيد المقبرى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولا

ومنها: ما أخرجه الطحاوي[١] في شرح معاني الآثار في باب من صلى خلف

تعدوها شيئا ومن أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة»، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ويحيى بن أبي سليمان من ثقات المصريين.

(١) قوله: ما أخرجه الطحاوي قال الناصر المختفي لغير ملتزم الصحة القنوجي موردا على الاستدلال بهذه الآثار تلك الآثار جوابها من وجوه: الأول: أن أهل العلم وإن اختلفوا اختلافا كثيرا في حجية قول الصحابي، ولكن الأرجح والصحيح عند المحققين أن الحديث الموقوف ليس بحجة -انتهى- ثم نقل في قدر ثلاثة أوراق عبارات الشوكاني وأمثاله الدالة على عدم حجية قول الصحابي.

ولا يخفى على المتفطن ما فيه، فإن حجية قول الصحابة لا سيما فيما لا يدرك بالرأي قد ثبت بدلائل شافية في مدارك الحنفية، بل ومحققي المحدثين والشافعية، فلا عبرة لمن خالفهم كائنا من كان، ولولا شيمتي ترك التعرض لما فرغ عنه العلماء في كتبهم حذرا عن التطويل، لأوردتُ من عبارات الفضلاء ما يقطع عنق أهل التضليل، وقد ذكرت قدرا من هذا البحث في رسالتي تحفة الأخيار في إحياء سنة سيد الأبرار، وفي تعليقاته المسماة بـ نخبة الأنظار وفي رسالتي السعي المشكور في رد المذهب المأثور على أنه لا يضر فيما نحن فيه عدم حجية قول الصحابي، فإن نفس المسألة ثابت بالحديث النبوي، فآثار الصحابة تكون شاهدة له ومؤيدة ومفسرة بحديث أبي بكرة وأبي هريرة.

ثم قال: والثاني: أن ما نحن فيه مما لا يجب فيه تقليد الصحابي بالاتفاق، لا أن ما اختلف العلماء في وجوب التقليد فيه وعدمه، هو ما لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم، وهناك الاختلاف معلوم؛ لأن جماعة من الصحابة كأبي هريرة وكل من ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام قائلون بعدم اعتداد تلك الركعة، انتهى.

وفيه خدشة من وجوه: الأول: أن نسبة عدم اعتداد الركعة بإدراك الركوع إلى كل من ذهب إلى وجوب القراءة من الصحابة مطالبة ببيان ذلك بالأسانيد الصحيحة، والثاني: أن كون ذلك مذهبا لأبي هريرة غير مقطوع عنه، فإن البخاري روى عنه في رسالته القراءة خلف الإمام لا يجزئك إلا أن تدرك الإمام قائما قبل أن يركع، ورواية مالك مخالفة له صراحة.

والثالث: أن عدم وجوب تقليد الصحابة حين اختلافهم إنما هو إذا لم يوافق أحدًا منهم حديث نبوي، وههنا قد وافق القائلين باعتداد الركعة بإدراك الركعة حديث نبوي، فوجب اعتبار أقوالهم دون أقوال غيرهم.

والرابع: أن آثار الصحابة فيما نحن فيه، ولم تذكر للحجية الاستقلالية حتى يضر عدم حجيتها عند الاختلاف، بل تذكر للاستئناس والاستشهاد، فإن المسألة ثابتة بالحديث المرفوع، وهذه الآثار مؤيدة له، فلا يضر وقوع الاختلاف فيما بينهم.

ثم قال: لو سلمت صحة الاحتجاج بقول الصحابي فيما علم اختلافهم فيه، قلنا: إن تتبّث

بقول أبي هريرة وجماعة فالاقتداء بالذين ذكر المعترض اثارهم ليس أولى من الاقتداء بهؤلاء، انتهى.

وبطلانه ظاهر، فإن قول الصحابي حجة ما لم يكذبه شيء من السنة، كما صرّح به ابن الهمام وغيره، ومن المعلوم أن قول عدم الاعتداد قد نفته السنة المرفوعة، فلا يعتد به، ويلزم اتباع قول القائلين بالاعتداد الموافق لقول النبي ﷺ وتقريره.

ثم قال: والرابعة: المطالبة بتصحيح تلك الآثار من المستدل بها، فإن شرح معاني الآثار وموطأ محمد والغُنية ليست مما تلتزم فيه الصحة، فلابد من نقل أسانيد تلك الآثار، وتوثيق رواتها، انتهى.

وهو مردود بأن عدم كون هذه الكتب بما لم تلتزم فيه الصحة لا يلزم منها أن لا يكون في شيء من الأخبار المروية فيها أثر من الصحة، مع أن رواية موطأ لا شبهة في صحته، فإن محمد بن الحسن وإن اختلف في توثيقه وتجريحه، لكن المرجح هو توثيقه على أنهم أجمعوا على أنه قوي في مالك، وقد ذكرنا كل ذلك في مقدمة التعليق الممجدّ على موطأ محمد، وشيخه مالك صاحب المذهب، وشيخه نافع لا حاجة إلى بيان توثيقهما، فإنه أمر مشهور محقق.

ولعلمي لا يشك في توثيق هؤلاء ولا يطالب البيان بصحة الرواية الواردة بمثل هذا السند إلا ذو غباوة أو مجادلة، وأما الطحاوي فقد روى أثر زيد بن وهب هكذا حدثنا محمد بن عمرو بن يونس نا يحيى بن عيسى، وفي نسخة سعيد موضع عيسى عن سفيان عن منصور عن زيد بن وهب قال: دخلت المسجد أنا وابن مسعود إلخ روى أثر طارق هكذا نا فهر نا أبو نعيم نا بشير ابن سليمان حدثني سيّار أبو الحكم عن طارق قال: كنا جلوسا مع ابن مسعود إلخ.

وأخرج أثر زيد بن ثابت هكذا: نا يونس نا سفيان عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل قال: رأيت زيد بن ثابت إلخ وروى أثره الآخر هكذا نا ابن أبي داود نا ابن أبي مريم نا ابن أبي الزناد أخبرني أبي عن خارجة بن زيد بن ثابت أن زيد بن ثابت كان إلخ، فانظر هذه الأسانيد هل تجد فيها ضعفا يسقط به الاحتجاج، فإن كان في بعضها ضعف يسير، فلا يضر الاحتجاج.

ثم قال: والخامس: أن الطحاوي ليس ممن له معرفة بالإسناد، بل يجمع الرطب واليابس، قال ابن تيمية في منهاج السنة ليست عادته نقد الحديث كنقد أهل العلم، ولهذا روى في شرح معاني الآثار الأحاديث المختلفة، وإنما يرجح ما يرجحه منها في الغالب من جهة القياس الذي رآه حجة، ويكون أكثره مجروحا من جهة الإسناد، ولا يثبت، فإنه لم يكن له معرفة بالإسناد، كمعرفة أهل العلم به، وإن كان كثير الحديث فقيهًا عالـمًا، انتهى.

وفيه مؤاخذة من وجوه: الأول: إنه ماذا أراد من كون الطحاوي ممن ليست له معرفة بالإسناد، إن أراد بأنه لا تمييز بين الصحيح والسقيم، فهو قول رجيم، ينكره أشد الإنكار من رزقت له مطالعة شرح معاني الآثار، ومشكل الآثار، وغيرهما من تأليفاته الكبار، فإن الطحاوي كثيرا يبحث فيها عن صحة الأسانيد وضعفها، ويكشف عن قوتها ووهنها، ويناظر كمناظرة أهل الحديث النقادين، ويباحث كمباحثة أهل النقد الوقادين.

وإما مَن لم ترزق له مطالعة لتصانيفه البهية، أو لم توهب له قوة درك نفائسها الرضية، فلا عبرة لقوله: أن الطحاوي ليس له معرفة بالإسناد، فإن مثل هذا القول من مثل هذا القائل غير قابل لأن يلتفت إليه عند أرباب الاستناد.

فإن أراد أن رُتبته دون من رتبة البخاري ومسلم ونظراءهما في نقد الرجال والتزام الصحة، وإن شرطه أخف عن شرط ملتزمي الصحة، فهو وإن كان صحيحًا لكنه غير مفيد نفعًا، فإن قابلية الاحتجاج ليست بمختصة بروايات الشيخين، ومن يحذو حذوهما، ولا الصحة منحصرة فيما وجد فيه شرطهما، ومن يسلك مسلكهما.

الثاني: أن جمع الرطب واليابس ليس مختصًا بالطحاوي، بل هو موجود في كتب غيره من السنن والمسانيد، ألا ترى إلى قول ابن الصلاح في مقدمته، والنووي في تقريبه، والعراقي في القنية أن في السنن الصحيح والحسن والضعيف والمنكر، وإلى قول الذهبي في سير النبلاء: إنما غضّ رتبة سننه أي ابن ماجة ما في الكتاب من المناكير، وقليل من الموضوعات.

وإلى قول السيوطي في زهر الرُبى على المجتبى هو أي السنن النسائي المسمى بـ المجتبى أقل الكتب بعد الصحيحين ضعيفًا ومجروحًا، ويقارب كتاب أبي داود وكتاب الترمذي، ويقابله من الطرف الآخر ابن ماجة، وإلى قول العيني في البناية: قد روى الدارقطني في مسنده أحاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة وموضوعة، وكذا حكم بكون تصانيف البيهقي مشتملة على الضعيف والموضوع، والعيني في "البناية"، وابن تيمية في منهاج السنة"

وصرح ابن دحية وابن حجر وغيرهما بكون تأليفات الحاكم مشتملة على الضعاف والموضوعات، وصرّح ابن تيمية في منهاج السنة" بكون تصانيف الثعلبي المفسر وأبي نعيم الإصبهاني والديلمي وغيرهم من المحدثين مشتملة على الرطب واليابس، وإن اشتهيت التفصيل في هذا البحث الجليل، فارجع إلى رسالتي "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة

إذا دريتَ هذا فاعلم أن جمع الرطب واليابس لما كان وصفا عامًا لأكثر أرباب الحديث، فسبيل الاستناد بروايات الطحاوي وهو سبيل الاستناد بروايات السنن والمسانيد وغيرهما، فكما لا يضر المستدل برواية منها للقول بأن أصحاب هذه الكتب ليست لهم معرفة بالإسناد، بل يجمعون الرطب واليابس، كذلك لا يضر المستدل برواية الطحاوي القول بأن يجمع الرطب واليابس، وإنما يضره ثبوت كون تلك الرواية التي احتج بها بخصوصها ضعيفة ومطروحة، وأين هذا ممن ذاك.

الثالث: أن استناده في ذكر عيب الطحاوي بقول ابن تيمية ساقط عند أرباب القرائح الزكية، فإن بمبالغات ابن تيمية وتشدداته الغير الرضية، ومجاوزاته الحدود المرضية، ومجازفاته الغير المرضية مشهورة بين ألوية الشريعية النقية، وقد بيّنتُ ذلك في رسالتي "الأجوبة الفاضلة" وفي تعليقاتي المتعلقة برسالتي تحفة الطلبة في مسح الرقبة" المسماة بـ "تحفة الكملة" وغيرهما من تأليفاتي المشهورة بين الطلبة والكملة، ولذا وصفته ووصفت الشوكاني في غير موضع في رسائلي بكونه كثير العلم قليل الحلم،

وبأن علمه أكبر من عقله، وفهمه أنقص من نظره.

وقد بلغ إليّ أن بعض أفاضل عصرنا، وهو الذى تفرد بلقب: غير ملتزم الصحة، من بين أماثل عصرنا أنكره عليّ أشد الإنكار، وكتب فى بعض تحريراته ما يؤذن بأن أحمد بن عبد الحليم المشهور بابن تيمية رأس العقلاء الكبار، مع أنى لستُ متفرّدًا فيما وصفته به، بل قد نصّ عليه جمعٌ عن الأعيان، وشهدت به مطالعة تصانيفه أيضًا، بحيث لا يحتاج إلى إقامة برهان، ولنذكر ههنا عبارات السلف الدالة على أن علم ابن تيمية أكبر من عقله، وعلى تشدده وتجاوزه عن حده فى تقريره وتحريره، قال الحافظ ابن حجر العسقلانى: وهو من مادحيه فى ترجمته فى كتاب "الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة" نقلا عن الذهبى: "أنا لا أعتقده فى جميع ما قاله، بل أنا مخالف له فى مسائل أصلية وفرعية، فإنه كان مع سعة علمه، وفرط شجاعته وسيلان ذهنه، وتعظيمه لحرمات الدين تعتريه حدة فى البحث، وغضب وشطف للخصم يزرع له عداوة فى النفوس، وكان كبارهم خاضعين لعلومه معترفين بفضله، وأنه بحر لا ساحل له، وكنز لا نظير له، ولكن ينقمون عليه أخلاقًا وأفعالا"، انتهى.

وقال ابن حجر أيضًا نقلا عن رحلة الأقشهرى: وهى ابن تيمية على أبناء جنسه واستشهد أنه مجتهد، فصار يرد على صغير العلماء وكبيرهم، قديمهم وحديثهم حتى انتهى إلى عمر فخطأه فى شيء، فبلغ ذلك الشيخ إبراهيم الرقى، فأنكر عليه، فذهب إليه واعتذر واستغفر، وقال فى حق على: إنه أخطأ فى سبعة عشر شيئًا، وخالف فيها نص الكتاب، وكان لتعصب مذهبه الحنابلة يقع فى الأشاعرة حتى إنه يسب الغزالى، فقام عليه قوم كادوا يقتلونه، انتهى.

وقال ابن حجر أيضًا فى "الدرر الكامنة" فى ترجمة الحسين بن المطهر الحلى الشيعى: مؤلف منهاج الكرامة له كتاب فى الأمانة رد على ابن تيمية بالكتاب المشهور، بالرد على الرافضى، وقد أطنب فيه وأجاد فى الرد إلا أنه تحامل فى مواضع عديدة، ورد أحاديث موجودة، وإن كانت ضعيفة بأنها مختلفة.

وقال ابن حجر أيضًا فى "لسان الميزان": طالعت رد ابن تيمية على الحلى، ورد فى رده كثيرًا من الأحاديث الجياد، انتهى.

وقال محمد بن عبد الباقى الزرقانى فى شرح المواهب اللدنية" فى بحث استقبال القبر النبوى عند زيارة القبر النبوى: هذا الرجل أى ابن تيمية ابتدع له مذهبًا، وهو عدم تعظيم القبور، وأنها إنما تزار للترحم والاعتبار لشرطه أن لا يشدّ إليها رحل، فصار كل ما خالفه عنده كالصائل، لا يبالى بما يدفعه، فإذا لم يجد له شبهة واهية، يدفعه بها بزعمه انتقل إلى دعوى أنه كذب على من نسب إليه مجازفة، وعدم نصفة، وقد أنصف مَن قال فيه: علمه أكبر من عقله، انتهى.

وقال المؤرخ المغربى أبو عبد الله محمد الشهير بابن بطوطه فى رحلته المسماة بـ تحفة النظار فى غرائب الأمصار عند ذكر معالم دمشق وفضلاءه: وكان بدمشق من كبار الفقهاء الحنابلة تقى الدين ابن تيمية كبير الشأن، يتكلم فى الفنون إلا أن فى عقله شيئًا، وكان أهل دمشق يعظّمونه أشد التعظيم،

ويعظّم على المنبر، انتهى.

ثم ذكر بعض وقائعه، وأنه حضر مجلس وعظه يوم الجمعة، فقال وعظه: إن الله ينزل إلى سماء الدنياء كنزولي هذا، ونزل درجة من درج المنبر، فأُنكر عليه ذلك.

وذكر الشيخ صلاح الدين خليل الصفدي في شرح لامية العجم المسمى بـ غيث الأدب المسجم تحت قول مؤلف لامية العجم

ويا خبيراً على الأسرار مطلعًا أصمت ففي الصمت منجاة من الزلل

جمعًا ممن وصفوا بقلة العقل مع سعة العلم، وذكر منهم ابن تيمية، فقال: قال سيف الدين الآمدي: اجتمعت بالشيخ شهاب الدين أبي الفتوح يحيى السهروردي في حلب، فقال لي: لا بد لي أن أملك الأرض، فقلت: مِن أين؟ قال: رأيت في المنام كأني شربت البحر، فقلتُ: لعل هذا يكون اشتهار العلم، وما يناسب ذلك، فرأيته لا يرجع عما وقع في نفسه، ورأيته كثيراً العلم قليل العقل، انتهى.

ثم قال الصفدي بعد ورقتين: ويقال: إن الخليل بن أحمد اجتمع هو وعبد الله بن المقفع ليلة، فتحادثا إلى الغداة، فلما تفرقا، قيل للخليل: كيف رأيته، قال: رأيت رجلا: علمه أكثر من عقله، وقيل لابن المقفع: كيف رأيت الخليل؟ قال: رأيت رجلا عقله أكثر من علمه، وكذا كان ابن المقفع فإنه قتله قلة عقله وكثرة كلامه شر قتلة، قلت: وكذا كان الشيخ الإمام العالم العلامة تقي الدين أحمد بن تيمية علمه متسع جداً إلى الغاية، وعقله ناقص يورطه في المهالك، ويوقعه في المضائق، انتهى كلام الصفدي.

ومن اللطائف أن شمس الدين محمد بن القيّم من أرشد تلامذة ابن تيمية قد نال من فيض صحبته أستاذه قلة العقل، كما نال سعة العلم.

فإن الذهبي: قال في المعجم المختص في ترجمته بعد ما ذكر أوصافه الجميلة: وقد حبس مدة، وأوذي لإنكاره شدّ الرحل إلى قبر الخليل، والله يصلحه ويوفقه وتصور للاشتغال ونشر العلم، ولكن معجب برأيه سيئ العقل جرى عليه أمور، انتهى.

• فانظر هذه العبارات الواقعة من الأثبات وأكثرهم من مادحي ابن تيمية وناصريه لا من الطاعنين عليه وذاميه، فلا يتصور منهم صدور ما سطروه تعصبًا وتعنتًا، وآمن بأن ما ذكرته في حق ابن تيمية هو الصدق القراح والحق الصراح ولست أنا ممن يضلل ابن تيمية ويخز من أهل السنة، ويجعل جملة تحقيقاته ضعيفة وردية، ولا ممن يظن جملة أقواله، كالوحي النازل من السماء، ويقلده تقليداً جامداً في كل ما تفوّه به، ولو كان مهملا عند أصحاب الارتقاء، ويعدّه من أعقل العاقلين، وأعلم العالمين، وإن شئت الاطلاع على تفصيل حالاته السنية ومقالاته الردية فطالع رسالتي فرحة المدرسين بذكر المؤلّفات والمؤلّفين فإني قد بسطت في ترجمته في عند ذكر منهاج السنة، وظن أن الشوكاني من المتأخرين كابن تيمية الحراني من المتقدمين في كثرة العلم وقلة العقل طابق النعل، بل فاق الشوكاني على الحراني

في الصفه الأخرى، وانحط منه في المرتبة الأولى، ولعل هذا لا ينكره أن من يقلد بقلادة تقليده الجامد، ويصوبه في كل ما تفوّه به بفهمه الكاسد، فاحفظ هذا كله بقوة الحافظة، ينفعك في الدنياء وفي الآخرة، والكلام وإن أفضى إلى التطويل لكنه لم يخل من التحصيل والتكميل

ولنرجع إلى ما كنا فيه، فنقول: لما ثبت أن ابن تيمية موصوف بقلة العقل، وبالتجاوز عن حد التوسط الذي يختاره أهل النقل، لا سيما في رد منهاج الكرامة المسمى بمنهاج السنة، فهل يعتبر قوله في باب الطحاوي أنه ليست عادته نقد الحديث، كنقد أهل العلم، ولم تكن له معرفة بالإسناد، كمعرفة أهل العلم، كلا والله لا يقبل قوله في حقه لما علم من تشدده، وتجاوزه عن حده، كما لا تقبل قوله في أكابر الصوفية الصافية، وأعاظم الأئمة الراضية الواقع منه تشددًا وتعنتًا.

الرابع: أن شمس الدين أبا عبد الله الذهبي ومن أهل النقد التام عند أرباب الخبرة بالحديث النبوي قد ذكر للطحاوي ترجمة طويلة في الطبقة الحادية عشر في كتابه "تذكرة الحفاظ وقد قال في ديباجة هذا تذكرة بأسماء معدلي جملة العلم النبوي، ومن يرجع إلى اجتهادهم في التوثيق التضعيف والتصحيح والتوهن، انتهى.

وذكر ترجمة جلال الدين السيوطي في كتابه حسن المحاضرة بإخبار المصر والقاهرة عند ذكر تراجم من كان بمصر من حفاظ الحديث ونقاده، فمع هذا هل يقبل قول ابن تيمية وأضرابه في حق الطحاوي بأنه لم يكن من أهل المعرفة بالإسناد، وأهل نقد الحديث النبوي.

الخامس: أن مهرة الحديث قد قبلوا أقوال الطحاوي في كثير من المواضع في باب التحسين والتصحيح، وعدده من أهل الاجتهاد والترجيح.

منها بحث حديث رد الشمس بدعاء النبي ﷺ، فإن اعتمد العلماء على رواية الطحاوي وتحسينه، وردوا به على من ظنه موضوعًا كابن تيمية وابن الجوزي وغيرهما ممن يجازف ويساهل إذا تكلم، كما بسطه السخاوي في المقاصد الحسنة والقسطلاني في المواهب اللدنية والسيوطي في تصانيفه، كمناهل الصفاء تخريج أحاديث الشفاء، ومختصر الموضوعات والنكت البدعات والشهاب الخفاجي في نسيم الرياض شرح شفاء عياض، وغيرهم ممن يحذو حذوهم، فمع ذلك هل يظن بالطحاوي إن لم يكن ينقد الحديث النبوي، ولو لا خوف التطويل أوردتُ قدرا من التفصيل.

ثم قال: السادس: أن من بلاغات مالك أحاديث لا تعرف، قال السيوطي في تدريب الراوي: إن مالكًا لم يفرد الصحيح، بل أدخل فيه المرسل والمنقطع والبلاغات، ومن بلاغاته أحاديث لا تعرف، كما ذكره ابن عبد البر، انتهى.

وفيه مغالطة واضحة، يفتضح بها صاحبها عند الخاصة، وإن أفسده بها أوهام العامة، فإن مجرد كون بعض بلاغات مالك لا تعرف، لا يضر ههنا ما لم يثبت أن البلاغ الذي ذكرنا هنا، ولنمل فيها، والثابت خلافه، ويكفي في دفع مغالطته قول السيوطي، وهو الذي استند المغالط بقوله: الواقع منه في تدريب الراوي في تعليقه على موطأ مالك المسمى بـ تنوير الحوالك

قال الحافظ ابن حجر: كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما، قلت: ما فيه من المراسيل فإنها مع كونها حجة عنده بلا شرط، وعند من وافقه من الأئمة على الاحتجاج بالمرسل، فهى أيضًا حجة عندنا؛ لأن المرسل عندنا حجة إذا اعتضد، وما من مرسل فى الموطأ إلا وله عاضد أو عواضد، فالصواب إطلاق أن الموطأ صحيح لا يستثنى منه شيء، وقد صنّف ابن عبد البر كتابًا فى وصل ما فى الموطأ من المرسل والمنقطع والمعضل، قال: وجميع ما فيه من قوله بلغنى، ومن قوله عن الثقة عنده مما لم يسنده أحد، وستون حديثا كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة لا تعرف: أحدها: حديث: لا أنسى ولكن أُنسى لأسن، والثانى: أن النبى ﷺ رأى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من الأعمار مثل الذى بلغ غيرهم طول العمر، فأعطاه الله ليلة القدر.

والثالث: قول معاذ آخر: ما أوصانى به رسول الله ﷺ وقد وضعت رجلى فى الفرزان، قال: حسن خلقك للناس، والرابع: إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة -انتهى- وليطلب التفصيل فى هذا البحث من مقدمة تعليق المتعلق بـ موطأ محمد، ومن تعليقى المسمى بـ التعليق الممجد

ثم قال: السابع: الكلام فى دلالة تلك الآثار على المطلوب بأن أثر طارق لا يدل إلا على الشركة فى الركوع لا على اعتداد الركعة، وإن أثر أبى هريرة المروى فى موطأ إنما يدل على المطوب إذا كان المراد بالركعة الركوع، وبالسجدة الركعة، وهو ممنوع، لم لا يجوز أن يكون المراد من أن من لم يدرك ركعة لم يدرك الصلاة، وكذلك أثر زيد وابن عمر المروى فى الموطأ، وأثر أبى هريرة المروى فى موطأ مالك لا تدل على المطلوب إلا إذا كان المراد بالركعة الركوع، وبالسجدة الركعة، وهو قول غير مسلم، وأما قول أبى هريرة فقد فاته خير كثير، فليس نصًا على اعتداد الركعة التى لم تقرأ الفاتحة فيها، انتهى.

وهذا كله أوهن من نسج العنكبوت، لا يتفوه به إلا من له فهم كفهم العنكبوت، وذلك لأن قصة طارق إنما هى مع عبد الله ابن مسعود، وأثر زيد بن وهب نص على أن ابن مسعود كان يرمى باعتداد الركعة التى أدرك المؤتم إمامه فى ركوعها، فكيف لا يدل أثر طارق على اعتداد الركعة، وأما عدم تسليم حمل الركعة عى الركوع فى آثار أبى هريرة وزيد بن عمر عجيب جدًا، فإن اقتران الركعة بالسجدة قرينة واضحة على حمل الركعة على الركوع، وحمل السجدة على الصلاة محتاج إلى قرينة على أن المعلوم من أثر خارجة بن زيد أن زيد بن ثابت كان يرى باعتداد تلك الركعة، فمع ذلك عدم تسليم كون المراد بالركعة الركوع فى أثر زيد ابن ثابت المروى فى موطأ مالك لا يصدر من عاقل.

وقس عليه أثر غيره، فإن من المعلوم من خارج أنهم كانوا يرون باعتداد تلك الركعة، كما بسطه ابن عبد البر فى التمهيد والاستذكار، فمع هذا عدم تسليم حمل الركعة على الركوع فى تلك الآثار لا يصدر إلا من غافل.

وأما قول أبى هريرة فقد فاته خير كثير، فالواقف على المحاورات العربية يفهم منه قطعًا اعتداد

الصف وحده بسنده عن زيد بن وهب، قال: دخلتُ المسجد أنا وابن مسعود، فأدركنا الإمام وهو راكع، فركعنا، ثم مشينا حتى استوينا فى الصف، فلما قضى الإمام الصلاة قمت لأقضى، فقال ابن مسعود: قد أدركت الصلاة.

ومنها: ما أخرجه أيضًا عن طارق قال: كنا جلوسًا مع ابن مسعود، فجاء النداء: قد قامت الصلاة، فقام وقمنا فدخلنا المسجد، فرأينا الناس ركوعًا فى مقدم المسجد، فركع ومشى، وفعلنا مثل ما فعل.

ومنها: ما أخرجه أيضًا عن أبى أمامة قال: رأيت زيد بن ثابت دخل المسجد والناس ركوع، فمشى حتى إذا أمكنه أن يصل إلى الصف وهو راكع فركع، ثم ذهب وهو راكع حتى وصل الصف.

وأخرج أيضًا عن خارجة بن زيد بن ثابت أن زيدًا كان يركع على عتبة المسجد ووجه إلى القبلة، ثم يمشى إلى الصف، ثم يعتد بها إن وصل إلى الصف أو لم يصل.

ومنها: ما أخرجه محمد فى الموطأ عن مالك عن نافع عن أبى هريرة أنه قال: إذا فاتتك الركعة فاتتك السجدة.

ومنها: ما أخرجه مالك فى "الموطأ" أنه بلغه أن ابن عمر وزيد بن ثابت كانا يقولان: "من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة"

ومنها: ما أخرجه أيضًا بلاغًا[1] أن أبا هريرة كان يقول: من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة، ومن فاته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير[2].

ومنها: قول عمر رضى الله عنه: إذا أدركتَ الإمام راكعا فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت الركعة، وإن رفع قبل أن تركع فقد فاتتك الركعة، ذكر الحلبى فى غنية

الركعة بإدراك الركوع، لاسيما مع انضمام قوله من أدرك الركعة، فقد أدرك السجدة وبالجملة الكلام فى دلالة تلك الآثار على المطلوب أضعف من الكلام فى ثبوت تلك الآثار وحدها، فاحفظ هذا.

(١) قوله: "بلاغًا" قال محمد بن عبد الباقى الزرقانى فى "شرح الموطأ" عند ذكر هذا الأثر: بلاغه ليس من الضعيف؛ لأنه تتبع كله، فوجد مسندا من غير طريقه. انتهى.

(٢) قوله: "فقد فاته خير كثير" قال الشيخ طاهر فى "مجمع البحار" فى مادة ركع: "من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة"، أى من أدرك الركوع فقد أدرك السجدة، أى الركعة، ومن فاته أم القرآن، أى قراءتها، فقد فاته خير كثير، أى يفوته بفوت الفاتحة خير كثير، وإن أدرك الركعة بإدراك الركوع، انتهى.

المستملى، وقال: هذا نص فى المسألة.

ومنها: ما أخرجه ابن عبد البر عن على وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر بأسانيده إليهم فى التمهيد شرح الموطأ.

وقال فى شرحه الاستذكار: قال جمهور الفقهاء: من أدرك الإمام راكعًا فكبّر وركع وأمكن يديه من ركبتيه قبل أن يرفع الإمام رأسه، فقد أدرك الركعة، ومن لم يدرك ذلك فقد فاتته الركعة، ومن فاتته الركعة، فقد فاتته السجدة، أى لا يعتد بها، هذا مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأصحابه والثورى والأوزاعى وأبى ثور وأحمد وإسحاق، وروى ذلك عن على وابن مسعود وزيد وابن عمر، وقد ذكرنا الأسانيد عنهم فى التمهيد، انتهى.

فهذه أخبار صريحة، أو كالصريحة لإثبات ما ذهب إليه الجمهور، فليكن هو القول المنصور.

وأما كلام[1] الذى نقلناه آنفًا المشتمل على ترجيح القول الشاذ، ورد قول الجمهور، فمشتمل على فتور وقصور، بل وعلى تلبيسات[2] ومغالطة وخدشات واضحة.

---

(١) قوله: كلام الشوكانى: هو الفاضل العلامة قاضى القضاة محمد بن على الشوكانى الصنعانى اليمنى، صاحب القدر الباهر والفخر الظاهر، مؤلف التأليف النافعة، كالتفسير المسمى بفتح القدير، ونيل الأوطار، وشرح منتقى الأخبار، وإرشاد الفحول فى الأصول، والفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة، والسيل الجرّار شرح الأزهار، والدرر البهية فى الفقه، وشرحها المسمّى بـ الدرارى المضيئة، ووبل الغمام على شفاء الأوام، ودر الصحابة فى مناقب القرابة وغيرها.

ولد يوم الاثنين الثامن والعشرين من ذى القعدة من سنة اثنتين وسبعين بعد المائة وألف فى بلدة هجرة شوكان، وقيل: سنة سبع وسبعين، ومات سنة خمسين بعد الألف والمائتين، وقيل سنة خمس وخمسين، ولعل الأول أصح، وقد أخطأ غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا فى بعض تصانيفه فى جعله مجددًا للمائة الثالثة عشر، فإن من مات فى وسط المائة لن يكون مجدّدًا على رأسها على ما بسطته فى تذكرة الراشد برد تبصر الناقد.

(٢) قوله: على تلبيسات قال الناصر المختفى للنواب المعزول القنوجى فى شفاء العيّ لعل التفوّه بأمثال تلك الأمثال المستهجنة مبناه الجهل عن عظيم منزلة شيخ الإسلام القاضى الشوكانى فى العلوم، وفضله على علماء عصره، كفضل الشمس على النجوم، انتهى.

وسخافته لا تخفى على من أولى الحجى، فإن عظم منزلة الشوكانى أمر آخر، وصحة كل ما

أما قوله: فهو محتاج إلى إقامة برهان يخصص تلك الأدلة، ففيه أنهم قد أقاموا[١] على ما ذهبوا إليه دلائل[٢]، فبعد تسليم[٣] أن دلائل وجوب الفاتحة في كل ركعة لكل مصلي تدل على خلاف ذلك، يقال: اختيار الجمع والتخصيص أولى[٤] من إهمال

تفوه به أمر آخر، فلا يلزم من عظم قدره واشتهار ذكره أن لا يكون قوله من أقواله موردا لإيراد غيره، أنظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال.

(١) قوله: قد أقاموا إلخ قال في شفاء العيّ: قد عرفت أن المرفوع في هذا الباب ليس أن حديثين حديث أبي بكرة وحديث أبي هريرة، وقد عرفت أنهما لا يدلان على المطلوب، والباقي آثار، والآثار ليس بحجة، انتهى.

وقد مرّ ههنا ما يكفي لدفعه، ولعمري لو كان الشوكاني حيًّا سمع ما ذكرنا سابقًا لسلمه البتة، ورجع عن قوله دفعة بشرط كونه ذا فهم مستقيم وطبع سليم.

(٢) قوله: دلائل ويؤيدها الدلائل الدالة على وجوب اتباع إمامه، ألا ترى إلى قول ابن عبد البر المأموم مامور باتباع إمامه، ألا ترى إلى إجماعهم على أن من أدركه راكعا كبّر وانحط، ولا يقال له: أسقطت فرض القراءة، وفرض الموقوف لما أمر به من اتباع إمامه -انتهى- وانظر قول ابن عبد الله إجماعهم، انتهى.

(٣) قوله: فبعد تسليم قال في شفاء العيّ المعترض له بل يسلم دلالة الدلائل الناهضة على وجوب الفاتحة أم لا على الثاني لابد من منع مقدمة من مقدمات دليل هذه الدعوى، فإن الشوكاني قد أثبت بالبرهان أن الدلائل الناهضة على وجوب الفاتحة دالة عليه، وعلى الأول الدلائل الناهضة على ما ذهب إليه الجمهور إن لم تدل على اعتداد الركعة التي لم يقرأ فيها بأم القرآن، فهو عين مطلوب الشوكاني، وإن دلت فلا ريب في دلالة دلائل وجوب الفاتحة على خلاف ما ذهبوا إليه، انتهى.

ولا يخفى على الفَطِن ما فيه من الوهن، فإن دلالة دلائل وجوب الفاتحة على كونها شرطًا لازما لكل ركعة ولكل مصلٍّ بحيث لا يسقط بعد زمن الأعذار، كما هو مزعوم الشوكاني غير مسلمة عند المعترض، على ما ذكر تحقيقه فيما بعد.

(٤) قوله: والتخصيص أولى قال في شفاء العيّ: فيه كلام من وجوه: الأول: أن الحاجة إلى التخصيص إنما هي إذا كان بين أحاديث وجوب الفاتحة وبين حديث أبي بكرة وأبي هريرة تعارض، وقد عرفت معناهما بحيث لم يبقَ التعارض أصلا، وانتهى.

وقد مر منا سابقا ما يبين لك أن ما ذكره صاحب شفاء العيّ لا يخلو عن عيّ وغيّ فلا يقبله الحي، ثم قال: الثاني أن الجمع لا يتعين باعتداد الركعة التي أدرك الإمام فيها راكعًا، بل الجمع ممكن بدونه، بأن يقال: بكون حديث أبي بكرة مختصا بأبي بكرة، أو بكون الجاهل معذورًا إذا أخلّ بشرط، أو ركن انتهى، وقد ذكرنا سابقًا ما ينادي على جهل من يدعي في حديث أبي بكرة الجهل أو

أحدهما.

وقوله: من ههنا تبين لك ضعف إلخ، يقال فيه: إن هذا لم يتبين إلا لك، وأما عندنا فليس بمبيّن ولا مبرهن[١].

وقوله: واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة إلخ، يقال[٢] فيه: إن لهم دلائل آخر واضحة من هذا، فإن لم يثبت هذا فلا ضرر، وقد بسط[٣] الكلام على هذا الحديث الحافظ ابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير في تخريج أحاديث شرح الرافعي الكبير، حيث قال: حديث من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة يوم الجمعة، فليضف إليها أخرى، ومن لم يدرك الركوع من الركعة الأخيرة، فليصل الظهر أربعًا، رواه الدارقطني من حديث بشر بن معاذ عن ابن شهاب عن سعيد.

الاختصاص مع أنه إن صح في حديثه فلا صحة لمثله في حديث أبي هريرة وغيره الناصة على عدم الاختصاص.

ثم قال: الثالث أن هذه المسألة وإن كانت حقا، لكنها مخالفة للحنفية، والمعترض متمذهب بمذهبهم، انتهى. وهذه مغالطة شنيعة، فإنه لا يلزم من كوني متمذهبا بمذهب الحنفية أن لا أرد على الشوكاني الذي هو غير متمذهب بمذهب الحنفية، بل سالك غالبا على مسالك السفهاء الظاهرية ومدع ظاهرا سلوكه على مسالك طائفة الحديث المرضية بما هو مخالف لمذهب الحنفية على أن كون النسخ مقدمًا على الترجيح، ثم الترجيح ثم الجمع ليس مذهبًا لجميع الحنفية نعم هو مشرب أكثرهم، وخالف فيه بعضهم مع أن تمذهبي بمذاهب الحنفية ليس كتمذهب العوام، كما لا يخفى على من طالع تصانيفي مطالعة الإنصاف، لا كمطالعة الأنعام، وقد نصفت في رسالتي للأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة على أن المرجح والأقوى في هذه المسألة قول المحدثين من تقدم الجمع على غيره بلا شبهة.

(١) قوله: ولا مبرهن قال الناصر المختفي في شفاء العيّ: هذا مبرهن، فإن أدلة وجوب الفاتحة دالة على أن قراءة الفاتحة من أركان الصلاة، ولم يقم بعد برهان يخصص تلك الأدلة، انتهى.

وهذا مبني على الجهل والغفلة عن حديث قراءة الإمام قراءة له الدال على أن قراءة الفاتحة ليست ركنا للمؤتم وتحقيقه موجود في الإمام في موضعه.

(٢) قوله: يقال فيه قال في شفاء العيّ قد عرفت الكلام في الدلائل التي بينها المعترض - انتهى- وهذا غير شافٍ ولا كافٍ، فقد صار كل ما تكلم كالهباء المنثور، فليبك متحسرا كل من الناصر والمنصور.

(٣) قوله: قد بسط الغرض من نقل عبارته بتمامه زيادة الاطلاع على طرق الحديث وما له وما عليه، فاندفع ما عرض لمؤلف شفاء العيّ من أنه لا فائدة في نقل عبارة الحافظ.

وفى رواية له عن سعيد وأبى سلمة وعن أبى هريرة بلفظ إذا أدرك أحدكم الركعتين يوم الجمعة فقد أدرك، وإذا أدرك ركعة فليركع الأخرى، وإن لم يدرك ركعة فليصل أربع ركعات، وبشر ضعيف متروك.

ورواه الدارقطنى أيضًا من حديث سليمان بن داود الحرانى عن الزهرى عن سعيد وحده بلفظ لم صنّف سواء، وسليمان متروك أيضًا، ومن طريق صالح بن أبى الأخضر عن الزهرى عن أبى سلمة وحده نحو الأول، وصالح ضعيف، ورواه الحاتم من حديث الأوزاعى وأسامة بن زيد ومالك بن أويس وصالح ابن أبى الأخضر.

ورواه ابن ماجة من حديث عمر بن حبيب، وهو متروك عن ابن ذئب كلهم عن الزهرى عن أبى سلمة، زاد ابن ذئب وسعيد عن أبى هريرة بلفظ من أدرك من صلاة الجمعة ركعة معه أدرك الصلاة.

ورواه الدارقطنى من رواية الحجاج بن أرطاة وعبد الرزاق بن عمر عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة كذلك لم يذكروا الزيادة التى فيه من قوله، ومن لم يدرك الركعة الأخيرة فليصل الظهر أربعًا، ولا قيدوه بإدراك الركوع.

وأحسن طرق هذا الحديث رواية الأوزاعى على ما فيها من تدليس الوليد، وقد قال ابن حبان فى صحيحه إنها كلها معلولة، وقد قال ابن أبى حاتم فى العلل عن أبيه: لا أصل لهذا الحديث إنما المتن من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها، وذكر الدارقطنى الاختلاف فيه فى علله، وقال الصحيح من أدرك من الصلاة ركعة، وكذا قال العقيلى، والله أعلم.

وله طريق أخرى من غير طريق الزهرى، رواه الدارقطنى من حديث داود بن أبى هند عن سعيد ابن المسيب عن أبى هريرة، وفيه يحيى بن راشد البرا، وهو ضعيف، وقال الدارقطنى فى العلل حديث غير معلول، وقد روى عن يحيى بن سعيد الأنصارى أنه بلغه أن سعيد بن المسيب من قوله وهو أشبه بالصواب، ورواه الدارقطنى أيضًا من طريق ابن قيس، وهو متروك عن أبى سلمة وسعيد جميعًا عن أبى هريرة.

وفى الباب عن ابن عمر رواه النسائى وابن ماجة والدارقطنى من حديث بقية حدثنى يونس بن يزيد عن الزهرى عن سالم عن أبيه رفعه من أدرك ركعة من صلاة الجمعة أو غيرها، فليضف إليها أخرى، وقد تمّت صلاة.

وفي لفظ فقد أدرك الصلاة. وقال ابن أبي داود والدارقطني تفرّد به بقية عن يونس، وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه هذا خطأ في المتن والإسناد، وإنما هو عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعًا: من أدرك من صلاة ركعة فقد أدركها. وأما قوله من صلاة الجمعة فوهم.

وله طريق أخرى، أخرجها ابن حبان في الضعفاء من حديث إبراهيم بن عطية عن يحيى بن سعيد عن الزهري به، وقال: وإبراهيم منكر الحديث جدًا، وكان هشيم يدلس عنه أخبارًا لا أصل لا، وهو حديث خطأ.

ورواه يعيش بن الجهم عن عبد الله بن نمير عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر، أخرجه الدارقطني.

وأخرجه أيضًا من حديث عيسى بن إبراهيم عن عبد العزيز بن مسلم والطبراني في الأوسط من حديث إبراهيم بن سليمان عن عبد العزيز بن مسلم عن يحيى بن سعيد، وادعى أن عبد العزيز تفرد به عن يحيى ابن سعيد، وأن إبراهيم تفرد به عن عبد العزيز وهم في الأمرين معًا، كما تراه، انتهى كلام.

وقوله: على أن التقييد إلخ، مخدوش بأنه لا يظهر الفرق بين الجمعة وغيرها، فإن الدلائل[1] عامة شاملة لها ولغيرها، فإجراء هذا الحكم[2] المستفاد من الحديث المذكور في الجمعة دون غيرها لا يخلو عن شيء.

وقوله: ليس في ذلك دليل لمطلوبهم فيه أن الظاهر من حديث ابن خزيمة[3] أن المراد

---

(١) قوله: الدلائل المراد بها الدلائل الدالة على أن مدرك الركعة أي الركوع مدرك للركعة، وهي كثيرة قد مرّ ذكرها، فاندفع ما توهم مؤلف شفاء العيّ من أنه لا معنى ههنا للجمعية أيضًا.

(٢) قوله: فإجراء هذا الحكم قال الناصر المختفي في شفاء العيّ هذا يفضي إلى العجب، فإن هذا يفضي على القول بالمفهوم المخالف، وهو حجة عند جماعة من المحققين، فالقول بعدم ظهور الفرق بين الجمعة وغيرها باطل، انتهى.

وفيه أن كون مفهوم المخالف حجة عند جماعة المحققين لا يجدي شيئًا، فإنه ليس بحجة عند كثير من المحققين أصلا على أن اعتبار مفهوم المخالف عند من اعتبره إنما هو إذا لم يدل دليل آخر على خلافه، وههنا الدلائل الأخر دالة على خلافه، فمع ذلك اعتباره يدل على سخافة رأي معتبرة شوكانيا كان أو ناصره المختفي أو منصوره النواب المعزول القنوجي.

(٣) قوله فيه أن الظاهر اهـ قد شيّد الشوكاني أركان ما ذكره في نيل الأوطار في بعض

فتاواه بقوله: فإن قلت: الحديث الذى أخرجه ابن خزيمة ظاهره أن المدرك اسم فاعل إذا دخل فى الصلاة قبل أن يفرغ إمامه من الركوع يسمّى مدركًا، ولا معنى لذلك إلا الاعتداد بالركعة.

قلت: القبلية ههنا تصدق على من كبّر وقرأ الفاتحة، ثم سبقه الإمام بالركوع، فبقى قائما حتى فرغ من قراءته وركع، والإمام لم يقم صلبه، وهذا هو الإدراك الكامل المناسب للمعنى الشرعى الذى يجب تقديمه، والأحاديث الدالة على وجوب الفاتحة فى كل ركعة، وأن من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن لم يصل، وتصدق على من وصل فى ركوع الإمام ثم كبّر وركع من غير قراءة أدركه قبل أن يقيم صلبه، ولكن هذا المعنى فيه مخالفة لمعنى الركعة شرعا دلالة وجوب الفاتحة فى كل ركعة، فتعين المصير إلى المعنى الأول.

فإن قلت: ظاهر من أدرك ركعة مع الإمام قبل أن يقيم الإمام صلبه أن مسمى ركعة وقع قبل إمام الصلب فهو دليل على أن المراد بالركعة غير ما زعمت.

قلت: ما أجود هذا، وما أحقه بالقبول لو كانت فائدة التقييد يقبل إقامته لصلب منحصرة فيما ذكرت، وأما مع عدم الانحصار فلا، فإنه يمكن أن تكون فائدة التقييد أن مسمى الركعة يحصل بذلك، وإن لم يقع الإدراك بجميع أجزاء القيام، أو الركوع مع الإمام، ولم يسمع جميع قراءته، أو تكون فائدة التقييد دفع توهم الاعتداد بإدراكه فى أى حد كان، ولو بعد إقامة الصلب، فهو كما تقول: من أدرك السفر مع فلان قبل أن يجاوز الباب التى أنشأ السفر منها فقد أدرك السفر، فإنه لا يقول قائل: إن من لقيه من أهل المدينة قبل أن يجاوز الباب، وكذا مثل قوله: الحج عرفات، ومن أدرك الوقوف بعرفة، فقد أدرك الحج، فإنه لا يقول قائل: إن من وقف بعرفة ولم يأت بما بعده من أعمال الحج يكون مدركًا للحج، بل المراد منه أنه أدرك هذا الركن، وفعل ما بعده وما قبله وهو الإحرام، والمراد التوقف التام على الوقف بعرفة، وبيان أن تاركه وإن أدرك ما قبله وما بعده غير مدرك للحج، كذلك تقييد الإدراك الركعة بذلك القدر، فإن المراد به أن من صاحب الإمام بعد فراغه من الركوع لم يكن مدركًا للركعة، انتهى كلامه.

وقال الشوكانى فى بعض فتاواه الأخرى: إيجاب عن هذا الاستدلال بأن المراد بالركعة هو المعنى الحقيقى للركعة، وهى القيام وما يجب فيه من القراءة التى لا تجزئ الركعة بدونها، وذلك هو الأولى، ولا خلاف فى أن معنى الركعة حقيقة هو جميعها، فإن إطلاق الركعة على بعضها مجاز، والحقيقة مقدمة على المجاز، فمن أدرك القيام وأمكنه أن يأتى بالفاتحة، ثم ركع قبل أن يقيم الإمام صلبه، فقد أدرك الركعة، ومن لم يدرك ذلك على هذه الصفة لم يدرك الركعة.

فإن قلت: أى فائدة على هذا التقدير بقوله قبل أن يقيم الإمام صلبه؟ قلت: دفع توهم أن من دخل مع الإمام، ثم قرأ الفاتحة، وركع الإمام قبل فراغه منها غير مدرك بل هو مدرك إذا ركع قبل أن يقيم الإمام صلبه، انتهى.

ولا يخفى على ماهر الشريعة الواقف على المحاورات العربية الغريبة أن هذا كله تطويل بلا

طائل، وتفصيل بلا حاصل، وذلك لأن ضمير إدراكها فى قوله عليه السلام: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه» لا يخلو إما أن يرجع إلى الركعة، وإما أن يرجع إلى الصلاة، على كل تقدير لا يخلو إما أن يكون المراد بالركعة الركوع، أو الركعة بجميع أجزاءها. فإن كان المراد بالركعة الركوع، يكون المعنى: من أدرك مع الإمام الركوع فقد أدرك الصلاة، أو فقد أدرك الركعة بالمعنى الآخر على طريق صنعة الاستخدام بأن يراد بالركعة أولا أحد معنييها، وهو الركوع، وعند إرجاع الضمير إليها يراد معناها الآخر، وهو الركعة التامة، فيدل هذا الحديث على اعتداد الركعة التى أدرك ركوعها، سواء قرأ فيها أو لم يقرأ، ويكون قوله: قبل أن يقيم الإمام صلبه دالا على اعتداد تلك الركعة أدرك ركوعها مع الإمام بتمامه، بل يكفى اشتراكهما قبل إقامة صلب الإمام لو فى جزء منه

وأما لو حملت الركعة على الركعة التامة يكون المعنى: من أدرك الركعة التامة فقد أدرك الركعة، أو الصلاة، وهذا المعنى قليل الجدوى، لا سيما مع فهم قوله: قبل أن يقيم الإمام صلبه، على أن المراد بالإدراك فى هذا الحديث هو إدراك المؤتم مع وشركته معه، فلو حملت الركعة على الركعة التامة فلا يخلو إما أن يكون المراد ركعة الإمام التامة أو ركعة المؤتم التامة؟

فإن أريد الأول يلزم عدم اعتداد ركعة من كبّر وقرأ وسبقه الإمام إلى الركوع، وهو بعد لم يفرغ عن القراءة، ثم ركع؛ لأنه لم يدرك مع الإمام ركعة التامة لعدم الاشتراك فى بعض أجزاء ركوع الإمام، وهذا خلاف الإجماع، وخلاف مقصود الشوكانى أيضًا.

وإن أريد الثانى يكون الكلام لغوا مما لا محصل له، فإنه لا معنى لإدراك ركعة التامة مع الإمام إلا أن يكون شريكا معه فى جميع أجزاء الركعة من أولها إلى آخرها، وحينئذٍ لا يكون مدركًا، بل مقتديًا كاملا. وإدراكه الصلاة أمر جلى شأن النبى ﷺ أجل من أجل من أن يخبر عنه يحكم به.

فإن قلتَ: نحن نريد الأول، ونجعل قوله ﷺ قبل أن يقيم الإمام صلبه مفيدًا لاعتداد ركعة من كبّر، وقرأ وسبقه الإمام بالركوع بالغ قبل إقامة صلبه؟

قلتُ: فحينئذٍ يلزم اعتداد ركعة من كبّر واشتغل بالقراءة إلى أن ركع الإمام، ورفع رأسه، وسجد، ثم ركع المقتدى واشترك مع الإمام فى جزء من أجزاء سجدته الأولى أو الثانية؛ لأنه يصدق عليه أنه أدرك الركعة بتمامها قبل إقامة الإمام صلبه.

فإن قال قائل: المراد من إقامة الإمام صلبه إقامة صلبه من الركوع لا من السجدة؟

قلنا له: هذا إنما يصح إذا كانت الركعة بمعنى الركوع وأما إذا حملت الركعة على الركعة التامة، فحينئذٍ ليس للركوع ذكر فى الحديث، وإقامة الصلب كما تكون من الركوع كذلك تكون من السجدة، فما الدليل على أن المراد الإقامة من الركوع لا من غيره.

وبالجملة على الواقف على محاورات العرب، والماهر بفهم مكالمات سيد العرب يعلم قطعا أن المراد بالركعة فى هذا الحديث هو الركوع لا الركعة التامة، ولعلك تفطنت من ههنا سخافة ما تفوّه به من فائدة التقييد بقوله: قبل أن يقيم الإمام صلبه على تقدير ما اختاره من حمل الركعة على الركعة التامة.

بالركعة[١] فيه الركوع لا الركعة التامة، وانضمام لفظ قبل أن يقيم صلبه قرينة على ذلك

وما ذكر من الحديث، مثل قول القائل: من أدرك السفر مع فلان إلخ عجيب جداً، فإن تنظير عبارة سيد البلغاء ورئيس الفصحاء بمثل هذه العبارة الجعلية اختراعية التي لا أثر لها في محاورات الأدباء، بعيد عن شأن الفضلاء.

وأما تنظيره بحديث: من أدرك الوقوف بعرفة فقد أدرك الحج، فهو وإن كان صحيحاً، لكن توجيه تنظيره وبيان مفهومه غلط، فإن الوقوف بعرفة بعد الإحرام كاف لأداء الحج، وإن لم يأت بما قبله سوى الإحرام، كالقيام يعني يوم التروية، ولم يأت بما بعده من الوقوف بمزدلفة ليلة يوم النحر، يدل عليه حديث: من جاء عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد أدرك الحج، وحديث: من شهد صلاتنا وقف معنا حتى ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهاراً فقد تم حجه، إلى غير ذلك من الأخبار المروية في كتب السنن النبوية.

(١) قوله: إن المراد اهـ قال في شفاء العيّ: إن أراد ظهور هذا الأمر من دون انضمام لفظ قبل أن صلبه فظاهر البطلان، وإن أراد ظهور هذا بانضمام اللفظ المذكور ففيه أنه ثبت من هذا أنه كان الأمر المذكور بدون انضمامه في نفسه خفيا، وإلا لما احتيج إلى قرينة، وبقي التردد في أنه هل صار بانضمام القرينة المذكورة ظاهراً أم لا، فاعلم أن القرينة التي تجعل الخفي ظاهرا إنما هي القرينة الدالة على استحالة إرادة المعنى الحقيقي، وقد علمت أن تلك القرينة ليس كذلك، انتهى.

وفيه ما فيه، أما أولا فلأن الظاهر قد يطلق على ما يقابل الخفي، ويكون قسيماً للنص، وهو الذي يبحث عنه أهل الأصول، فيذكرون الظاهر والنص والمفسر والمحكم، ويفسرونها ثم يفسرون مقابلاتها من الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه، وقد يطلق في مقابلة المؤول ويفسر بما يحمل على معناه من غير تأويل، كما ذكره ابن الحاجب في مختصره، والعضد في شرحه، وبين على معنى الظاهر فرق قد خفي على كثير من الفضلاء، فاشتبهت عليه مواقع استعمال المعنيين.

إذا عرفت هذا فنقول: المراد بالظاهر ههنا ليس ما يقابل الخفي، كما ظنه مؤلف شفاء العيّ، فتفوه بما يدل على الغي، بل المراد به ما يقابل المؤول، وكونه ظاهراً بهذا المعنى ليس محتاج إلى ضم قرينة، وذلك لأنه لو حملت الركعة في حديث ابن خزيمة على الركعة التامة كان الحديث مأولا بحمل قوله: فقد أدركها على إدراك فضلها، ونحو ذلك مما أولت به نظائر هذا الحديث، بخلاف ما إذا حملت الركعة على الركوع فإنه على هذا التقدير لا تأويل، وبالجملة فكون الظاهر من حديث ابن خزيمة ما ذكرنا ظاهر لا خفاء فيه، وانضمام لفظ قبل أن يقيم صلبه مع موكد لظهوره يريد به وضوحه.

وأما ثانيًا: فهو أن حصر قرينة جعل الخفي ظاهرا في القرينة الدالة على استحالة المعنى الحقيقي دعوى بلا دليل، بل صرّح أرباب الأصول بخلافه، كما لا يخفى على من طالع كتبهم، ولو لا عادتي ترك التطويل في أمر قد فرغ عن تحقيقه من سبقنا لأوردت عباراتهم.

واضحة[١]، وقد حمله على هذا ابن خزيمة نفسه، حيث ترجم الباب[٢] بذكر الوقت الذى

وأما ثالثًا: فلأنه إذا حملت الركعة على الركوع صار الحديث مفيدًا لحكم صورتين، وإذا حملت على المعنى الآخر صار مقتصرًا على حكم صورة واحدة على ما مرّ ذكره، ومن المعلوم لأمرين أرجح من المفيد لأحدهما.

(١) قوله: "قرينة على ذلك اهـ" قال فى شفاء العيّ: هذه لا تصلح قرينة، إذ فيه احتمالان:
الأول: أن المسبوق كبر، ثم قرأ الفاتحة، وسبقه الإمام بالركوع، فبقى قائما حتى فرغ من قراءته، وركع، والإمام لم يقم صلبه.

والثانى: أنه وصل فى الركوع وركع من غير قراءة، وأدركه قبل أن يقيم صلبه، وإنما تصلح قرينة، إذ العين الاحتمال الثانى، وإذ ليس على تعيينه دليل فأنّى تصلح قرينة، انتهى.

وأنت نعلم أن هذا مع كونه عصارة أقوال الشوكانى التى قد أبطلناها غير صحيح، فإن قوله: واللام لم يقم صلبه قرينة لإرادة الركوع من الركعة من دون توقف على تعين الاحتمال الثانى، غاية ما فى الباب أن يكون الحديث حينئذٍ مشتملا على صورتين، ولا ضير فيه، بل هو الأولى؛ لكونه مفيدا لحكم الصورتين.

(٢) قوله: "حيث ترجم الباب اهـ" قال الناصر المختفى فى شفاء العيّ: هذه الترجمة ليست نصا على ذلك الحمل، إذ هى تحتمل معنيين: أحدهما: ذك الوقت الذى يكون فيه المأموم مدركًا إذا ركع إمامه قبل ركوعه، يعني أن المسبوق أدرك الإمام قائما فكبر، وقرأ شيئًا ثم سبقه الإمام بالركوع، فبقى قائمًا حتى فرغ من قراءته، وركع الإمام ولم يقم صلبه.

وثانيهما: إنه أدرك الإمام راكعًا، وكبّر وركع من غير قراءة، وأدركه قبل أن يقيم الإمام صلبه، فلم لا يجوز أن يكون مراد ابن خزيمة هو الأول، انتهى.

ولا يخفى على الفَطِن الذكى أن حمل عبارة ابن خزيمة على الأول، وكذا حمل الحديث عليه لا يفعله إلا غوى أو غبى، وذلك لعدم اختصاص هذا بالركوع، بل هو يعمّه وغيره من أركان الصلاة، فإن لو كبّر وقرأ وركع مع الإمام، واشتغل بالذكر فى الركوع إلى أن أقام الإمام صلبه، وسجد، بطلت صلاته.

وكذا لو اشترك معه فى السجدة الأولى والجلوس بعدها، واشتغل بالأذكار إلى أن سجد الإمام ورفع رأسه منها، وكذا لو اشترط معه فى جميع الأركان فى الركعتين، وأطال فى السجدة الثانية من الركعة الثانية، فرفع الإمام رأسه، وتشهّد وقام لثالثة، وبالجملة كلما تفوّت شركة المؤتم مع إمامه فى ركن ما، أو واجب بإتمامه بطلت ركعته.

وهذا كله ثابت من الأصول الموسسة بالمعقول والمنقول، فلسائل أن يسأل بأن النبى ﷺ حيث نص على حكم المسبوق الذى سبقه الإمام بالركوع، ولم يبين حكم من سبقه إمامه بالسجود، أو بالقعود

يكون فيه المأمور مدركًا للركعة إذا ركع إمامه، وروى فيه هذا الحديث، كما سيأتي عن ابن حجر.

وقوله: وهما متقدمتان على اللغوية متعقب بأن ذلك ما لم ينضم به صارف، وقد وجد ههنا[١].

وقوله: فلا يصح جعل حديث ابن خزيمة إلخ مردود[٢] بأن راويه نفسه حمله على ما يفيد مطلوب الجمهور.

وقوله: قلت دفع توهم إلخ، مخدوش بأن هذا وإن كان محتملا له لكنه ليس بمرجح[٣] بالنسبة إلى الاحتمال الذى حمله عليه الجمهور.

وقوله: وقد ذهب إلى هذا بعض أهل الظاهر وابن خزيمة يقال عليه للظاهرية[٤]

أو بنحو ذلك، وما مال ابن خزيمة خص هذا الحكم بالركوع مع شموله لغيره، ومن هنا ظهر وجه الحصر لعدم حمل الركعة فى حديث ابن خزيمة على الركعة التامة.

(١) قوله: وقد وجد ههنا قال فى شفاء العيّ قد عرفت أن الصارف المذكور لا يصلح صارف -انتهى- وقد عرفت بطلان ما تفوّه به غير مرة، وعلمت أن حمل الركعة على الركوع متعين ههنا لوجوه عديدة، فتذكر.

(٢) قوله: مردود اهـ قال فى شفاء العيّ: قد عرفت أن كلام ابن خزيمة ليس نصًا فيما يفيد مطلوب الجمهور، انتهى، وقد عرفت بطلانه عن قريب، وعلمت أن كلام ابن خزيمة ليس معنى غير ما ذهب إليه الجمهور.

(٣) قوله. ليس بمرجّح اهـ قال فى شفاء العيّ: فيه نظر من وجه: الأول أنه بعد تسليم هذا الاحتمال كيف يصح الاستدلال بحديث ابن خزيمة على مطلوب الجمهور؛ لأنه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

الثانى: أن يكون الاحتمال المخالف للمطلوب مخلا بالدليل ليس متوقفًا على كونه مرجحا بالنسبة إلى الاحتمال الموافق للمطلوب، بل يكفى لإخلال الدليل إبداء لاحتمال المساوى والمرجوح أيضا، فإن الشوكانى منصبه منصب المانع، وحسبه مطلق الاحتمال.

والثالث: أن كون الاحتمال المذكور غير مرجح غير مسلم، فإنه لا ريب فى رجحانه بلحاظ الحديث الصحيح الدال على فريضة قراءة الفاتحة. وإن كان مع عزل النظر عن هذا الحديث غير مرجح، انتهى.

وغير خفى على كل ذكى ما فى كل من إيراداته من الضعف الردى، ودفعه أيسر على كل فطن نقى، وإن تعسر على غبى أو غوى، أما إيراده الأول فجوابه أن المراد بالاحتمال فى قولهم إذا جاء

الاحتمال بطل الاستدلال ليس مطلقة، وإلا لزم بطلان كثير من الاستدلالات، بل كلها، إذ لا يخلوه واحد منها عن احتمال ما، ولو ركيكًا سخيفًا فمجرد وجود الاحتمال فيما نحن فيه لا يضر استدلال الجمهور فى المتنازع فيه، لا سيما والاحتمال المخالف للمطلوب هنا مرجوح بوجوه مرّ ذكرها سابقًا.

وأما إيراده الثانى فدفعه أن الشوكانى ليس منصبه منصب المانع، فإنه إنما ذكر ما ذكره فى أثناء تحقيقه فهو مدع لكون من أدرك الركوع ولم يقرأ غير مدرك للركعة، فلابد له من إثبات ترجّح الاحتمال الذى أبدأه على الاحتمال الذى ذهب إليه السواد الأعظم، وأنّى له ذلك.

وأما إيراده الثالث فيدفع بأن الكلام فى الرجحان بالنظر إلى نفس عبارة حديث ابن خزيمة، لا بالنظر إلى غيره، فإن كل حديث إنما ما يحمل على ما يفيده سياقه، وبعد ذلك إن خالف ذلك غيره من الأحاديث عمل بما يدفع به التعارض على أن لقائل أن يقول هذا الاحتمال مرجوح، والذى ذكره الجمهور مرجح بلحاظ الحديث الصحيح من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، على ما سيأتى ذكره فى موضعه.

(٤) قوله: "للظاهرية اهـ قال أبو سعد السمعانى فى "كتاب الأنساب" الظاهر بفتح الظاء المعجمة والهاء المكسورة بعد الألف فى آخرها الراء، هذه النسبة إلى أصحاب الظاهر، وهم يجرون النصوص على ظاهرها، وفيهم كثرة.

و داود هو أبو سليمان داود بن على بن أحمد بن خلف الفقيه الظاهرى الإصبهانى الأصل، سكن بغداد، وكان من أهل قاسان، بلدة عند إصبهان، سمع سليمان بن حرب، وعمرو بن مرزوق، والقعنبى ومسدد بن مسرد، ورحل إلى نيسابور، وسمع إسحاق بن راهويه المسند والتفسير، وقدم بغداد وصنّف كتبه بها، وهو إمام أصحاب الظاهر، وكان ورعًا ناسكًا زاهدًا، وفى كتبه حديث كثير، إلا أن الرواية عنه غزيرة جدًا.

وقد حكى لأحمد بن حنبل عنه قول فى القرآن، فامتنع من الاجتماع معه، واستأذن له ابنه صالح بن أحمد أن يدخل عليه، فامتنع، وقال: كتب إلىّ محمد بن يحيى الذهلى من نيسابور أنه زعم أن القرآن محدث، فلا يقربنى، ومات داود بن على فى رمضان سنة سبعين ومائتين، انتهى.

وفى تاريخ ابن خلكان أبو سليمان داود بن سليمان بن على بن خلف الإصبهانى الإمام المعروف المشهور بالظاهرى كان زاهدًا متقللا كثيرا ورع، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبى ثور وغيرهما، وكان من أكثر الناس تعصبا للإمام الشافعى، وصنّف فى فضائله، والثناء عليه فى كتابين، وكان صاحب مذهب مستقل، وتبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية، وكان ولده أبو بكر محمد على مذهبه، وكان مولد داود بالكوفة سنة اثنتين ومائتين، وقيل: سنة إحدى، وقيل: سنة مائتين، ونشأ ببغداد، وتوفى سنة سبعين فى ذى القعدة، وقيل رمضان، انتهى ملخصًا.

وفى سير النبلاء للذهبى فى ترجمة أبى محمد على بن أحمد الأندلسى القرطبى الشهير بابن حزم الظاهرى المتوفى سنة ست وخمسين بعد ثلاثمائة، وقد حطّ أبو بكر بن العربى على أبى محمد بن

حزم فى كتاب القواصم والعواصم وعلى الظاهرية، فقال: وهى أمة سخيفة تسوّرت على مرتبة ليست لها، وتكلمت بكلام لم تفهمه، تلقفوه من إخوانهم الخوارج حين حكم على رضى الله عنه يوم صفّين، فقالت: لا حكم إلا لله، وكان أول بدعة لقيت فى رحلتى القول بالباطن، فلما عُدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب.

سخيف كان من بادية اشبيلية يعرف بابن حزم نشأ وتعلق بمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكل، واستقل بنفسه، وزعم أنه إمام الأئمة يضع ويرفع، ويحكم ويشرع، ينسب إلى دين الله ما ليس فيه، ويقول عن العلماء ما لم يقولوا تنفيرًا للقلوب منه، وخرج عن طريق المشبهة فى ذات الله وصفاته، فجاء فيه بطوام.

واتفق كونه من قوم لا بصر لهم إلا بالمسائل، فإذا طالبهم بالدليل طاعوا، فليتضاحك مع أصحابه منهم، وقد جاءنى رجل بجزء لابن حزم سماه نكت الإسلام فيه دواهى. فجردت عليه نواهى يقولون لا قول إلا ما قاله الله، ولا نتبع إلا رسول الله، فإن الله لم يأمر بالاقتداء بأحد، ولا بالاهتداء بهدى بشر، فيجب أن يحققوا أن ليس لهم دليل، وإنما هى سخافة فى تهويل، انتهى كلام ابن العربى.

وذكر الذهبى قبيله تفقه ابن حزم أولا للشافعى، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفى القياس كله جليه وخفيه، والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث والقول بالبراءة الأصلية، واستصحاب الحال، وصنّف فى ذلك كتبًا كثيرة، وناظر عليه وبسط لسانه وقلمه، ولم يتأدب مع الأئمة فى الخطاب، بل فحج العبارة وسب وجدع، فكان من جزاءه من جنس فعله، بحيث إنه أعرض عن تصانيفه جماعة من الأئمة، وهجروها، ونفروها، واحرقت فى وقت، واعتنى بها آخرون، وفتّشوه انتقادًا واستفادة، وأخذوا مواخذة، ورأوا فيها الدر الثمين ممزوجا فى الرصف الخزر المهين، فتارة يطربون ومرة يعجبون، ومن تفرده يهزئون، انتهى.

قلت: ما أحسن هذا الكلام فى ترجمة ابن حزم ومثله بعينه وقع لبعض أفاضل قنوج فى عصرنا، حيث تزوج بملكة بهوفال، لا زالت أقمار إقبالها بازغة على الكمال، فأكثر التصانيف، وأكثر فيها الطعن على الأئمة وأولياء الأمة، وجمد فى تقليد الشوكانى وسبّ وجدع، وبالغ فى تحقير المعاصرين والسابقين الكاملين، وظنّ نفسه مجتهدًا ومحققًا ومجددا مع كثرة الأغلاط والمسامحات فى تأليفه، بحيث اضطرت أنصاره إلى تلقيبه بأن قل المحض وبغير ملتزم الصحة على ما بسطته فى إبراز الغى، وتذكرة الراشد، وغيرهما من تأليفاتى.

فأعرض عن تصانيفه جمع العلماء حتى منع بعض علماء الحرمين دخول كتبه فى الحرمين، وعزل عن عهدة الرياسة، وخطاب النوابية، والمناصب الدنيوية التى قيل بها فى حقه، فاز العروج بالفروج، وكان ذلك فى هذه السنة بأمر حكم النصارى، فالله يرحمنا ويرحمه، ويحسن حالنا وحاله.

وفى دراسات اللبيب فى الأسوة الحسنة بالحبيب: لا شك أن فى علماء الأمة ممن تعلق بهذا الحديث الكريم طائفة تسمى ظاهرية، وهو فى التحقيق عبارة عن أصحاب داود الظاهرى خاصة، وعن

كل من كان على الظاهرية المحضة التى تسمى جامدة فى إطلاق العلماء، وذلك لعدم قولهم بالقياس حتى فى العلة المنصوصة والجلية، بأن يتراءى من أقوالهم أنهم لا يقولون بالاستنباط رأسا، وهو مما لا يعبأ بهم، ولا بأقوالهم أئمة الحديث والفقه، حتى قال الإمام السيوطى وغيره: إن الإجماع لا يتخرق بخلافهم، ومذهبهم مردود بالكتاب والسنة الناطقين بجواز الاستنباط وإعمال الفكر والفهم فى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

فأهل الظاهر الذين قال فيهم بعض أهل الأصول من الحنفية أن حكم البغاة إن أرادوا به تلك الطائفة المخصوصة فلكلامهم وجه، على معنى أنه كما لا يخرق الإجماع خروج أهل البغى عن حكمه، كذلك خروج هؤلاء، لا على معنى أنه حل قتال الظاهرية حتى تفىء إلى حكم الجمهور، كحل قتال البغاة، ولزوم المعصية، فإن الظاهرية وإن جمدوا جمدوا على قول الرسول بعد صحته؛ لعدم مساهلتهم فى أمرها، وإن خطأوا فى الإنكار لاستنباط وعدم رؤية الفهم فى نصوص الشريعة المطهرة، ولم تفض قولهم إلى مفسدة عامة فى الناس، بخلاف أمر الباغى، انتهى كلامه.

وفى شرح الإلمام بأحاديث الأحكام لمؤلفه شيخ الإسلام تقى الدين محمد الشهير بـ ابن دقيق العيد فى شرح حديث: لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الذى لا يجرى ثم يغتسل فيه، أخرجه البخارى، ارتكب الظاهرية منها مذهبًا وجه سهام الملامة إليهم، وأفاض سيل الارزاء عليهم حتى أخرجهم بعض الناس من أهلية الاجتهاد، واعتبار الخلاف فى الإجماع.

قال ابن حزم منهم: إن كل ماء راكد قل أو كثر بال فيه إنسان، فإنه لا يحل لذلك السائل خاصة الوضوء منه، ولا الغسل، وإن لم يجد غيره ففرضه التيمم، وجائز لغيره الوضوء والغسل، وهو طاهر مطهر لغير الذى بال فيه.

ولو تغوّط فيه، أو بال خارجا، فسال البول إلى الماء الدائم، أو بال فى إناءه، وصبه فى ذلك الماء، ولم يتغير صفته، فالوضوء منه والغسل جائز لذلك المتغوّط، والذى سال بوله فيه ولغيره.

وممّن شنع على ابن حزم فى ذلك الحافظ أبو بكر بن المعوذ، فقال بعد حكاية كلامه، فتأمل أكرمك الله ما جمع هذا القول من السخف، وحوى من الشناعة، ثم يزعم أنه الدين الذى شرعه الله، وبعث به رسوله، جل الله عن قوله، وكرم دينه عن أنكه، انتهى كلامه.

وفى مقدمة تاريخ العلامة عبد الرحمن الشهير بابن خلدون المغربى عند ذكر علم الفقه إلى طريقتين، طريقة أهل الرأى والقياس، وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث، وهم أهل الحجاز، وكان الحديث قليلا فى أهل العراق، لما قدّمناه، فاستكثروا من القياس، ومهروا فيه، فلذلك قيل لهم أهل الرأى، ومقدم جماعتهم الذى استقر المذهب فيه وفى أصحابه أبو حنيفة وإمام أهل الحجاز مالك والشافعى.

ثم أنكر القياس طائفة من العلماء، وأبطلوا العمل به، وهم الظاهرية، وجعلوا المدارك كلها منحصرة فى النصوص والإجماع، وردّوا القياس الجلى والعلة المنصوصة إلى النص، وكان إمام أهل

أقوال كثيرة صريحة البطلان، فليكن هذا القول منها[١]، ونسبته إلى ابن خزيمة مطالبة بتصحيح النقل الصريح، وليس فى صحيحه ما يدل عليه[٢]

هذا المذهب داود بن على وابنه وأصحابهما، ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمته، وإنكار الجمهور على منتحله، ولم يبقَ إلا فى الكتب المجلدة، وربما يعكف كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب، يروم آخذ فقههم منها ومذهبهم، فلا يخلو بطائل ويسير، أى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه، وربما عد بهذه النحلة من أهل البدع بنقلة العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين

وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس على علو رتبته فى حفظ الحديث، وصار إلى مذهب أهل الظاهرة، ومهر فيه باجتهاد زعمه فى أقوالهم، وخالف إمامهم داود، وتعرّض لكثير من أئمة المسلمين، فنقم الناس عليه، وأوسعوا مذهبه استهجانًا وإنكارًا، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك، حتى إنها ليخطر بيعها فى الأسواق، وربما تمزق فى بعض الأحيان، ولم يبقَ إلا مذهب أهل الرأى من العراق، وأهل الحديث من الحجاز، انتهى ملخصًا.

فهذه العبارات الواقعة من الأثبات قد أظهرت المراد من الظاهرية، وشاهدت على سفاهة آراء إمامهم داود ومقلده ابن حزم وغيرهما ممن جمد فى الظاهرية، ويثبت سخافة عقولهم وأصولهم وفروعهم، وشناعة مسالكهم ومداركم، وحكمت بأنه لا يختار مسلكهم إلا من هو عديم الفهم، قليل الرؤية، وإن كان واسعة فى العلوم الدينية، فاحفظ هذا كله بقوة الحافظة، ينفعك فى الدنيا والآخرة.

وإنما أطلنا الكلام فى هذا المقام ليطلع الأعلام على ما اطلعنى الله بفضله عليه، وهو العزيز المنعام، ولو لا خوف التطويل الممل، والتفصيل المخل لأوردت من عبارات المؤرخين والمحدثين مما يؤيد ما نحن فيه فى عدة أوراق، فإنى قادر على ذلك بفضل المنعم الخلاق، ولكن ما قلَّ ودلَّ خير مما كثُر وأمل.

(١) قوله: "فليكن اهـ قال فى شفاء العيّى: هذا القول ينبئ عن شدة تعصب قائله، فإنه لا خصوصية لذلك بالظاهرية، فإنه ما من مذهب إلا وفيه أقوال باطلة، فلقائل أن يقول: فليكن مذهب الجمهور منها، انتهى.

وبطلانه ظاهر على كل ماهر، فإن الظاهرية لفساد آراءهم وركاكة أصولهم وسخافة ما جمدوا عليه من الظاهرية المحضة، وأنكروا القياس والاستنباط، وإعمال الردينة بالكلية كثر فى فروعهم البطلان، وصارت مضحكة لعقلاء الإنس والجان، ولا كذلك أصحاب المذاهب الباقية، فبين مذهب الظاهرية وبين مذهب جمهور الأئمة فرق لا يخفى على فضلاء الأمة.

(٢) قوله: "فى صحيحه اهـ قال فى شفاء العيّى: لا ضرورة أن يكون كل ما ذهب إليه ابن

وقوله: إنه احتج لذلك لما روى عن أبى هريرة إلخ، مردود بأن صحيح ابن خزيمة يكذّبه[1]، والحديث المرفوع لا أصل له.

وقوله: وقد رواه البخارى إلخ، فيه أنه متكلم فيه[2]، فقد قال ابن عبد البر فى

خزيمة مذكورًا فى صحيحه، وليس فى صحيحه ما يدل على خلافه، انتهى.

وفيه ضعف ظاهر، فإن عنوان ترجمة ابن خزيمة نص فى خلافه على ما مرّ بسط، وذكر كل ما ذهب إليه، وإن لم يكن ضروريا أن يكون فى صحيحه، لكن لابد أن لا يكون فى صحيحه ما يدل على خلافه.

مع أنه لابد من التصريح بأن ابن خزيمة فى أى كتاب من كتب اختار هذا المذهب الذى نسبوه إليه.

(١) قوله: يكذبه فإن عنوان ترجمة البابين فى صحيح ابن خزيمة دال صراحة على خلاف ما نسبوه إليه، فالقول بأن صحيح ابن خزيمة لا يكذبه، كما صدر من مؤلف شفاء العيّى مكذب ظاهرًا.

(٢) قوله: متكلم فيه اهـ قال فى شفاء العيّى فيه كلام من وجوه: الأول: أن مجرد كون المتكلم فيه فى السند لا يقتضى عدم صحة الاحتجاج به عندكم، فإن الأحاديث الواردة فى زيارة قبر النبى ﷺ على كونها غير خالية عن المتكلم فيه عندكم صالحة للاحتجاج بها فى زعمكم، كما صرحتم به فى بعض رسائلكم فى الزيارة.

والثانى: أن قول ابن عبد البر لا نعلم قول بحسب علمه، لا بحسب الواقع كيف وجماعة من فقهاء الأمصار قالت به.

والثالث: أن قوله فى إسناده نظر معارض بما قال الحافظ فى التلخيص من أن هذا هو المعروف موقوفًا، وأما المرفوع فلا أصل له، فيعلم منه أن الموقوف له أصل، انتهى.

وأنت تعلم أن هذا الكلام كله غير مقبول عند الأعلام، أما الوجه الأول فلأن كون المتكلم فيه فى السند إنما لا يقتضى عدم الاحتجاج إذا ثبت أن الكلام فى ذلك السند مصرا للاحتجاج، كما بيّنا ذلك فى بعض أحاديث الزيارة النبوية أن الكلام فى بعض رواية غير مسقط للحجية، وهذا أمر قد صرّح به أرباب النقد والتعويل، كما بسطته فى رسالتى الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل، فلا وجه لقول هذا القائل عندكم الموهم؛ لكون ذلك الأمر من متفرداتى خاصة مع كونه منصوصًا من جماعة.

وأما الوجه الثانى: فلأن الغرض من نقل عبارة عبد البر إثبات شذوذ ذلك القول، كيف ولو كان ذلك مذهبا معتبرا لأبى هريرة وغيره من محدثى الشافعية المتقدمين على بن عبد البر لكونه ذا علم رفيع، ونظر وسيع، ذا يد طولى فى الاطلاع على اختلاف المذاهب، ونقل افتراق المشارب على ما صرّح به من ذكر ترجمته من المؤرخين والمحدثين.

أما الوجه الثالث: فلأن قول ابن عبد البر فى إسناده نظر، لا يعارض قول ابن حجر هذا هو

شرح الموطأ": هذا قول لا نعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال به، وفى إسناده نظر، انتهى.

مع أنه معارض[١] بما أخرج مالك عن أبى هريرة على ما مرّ ذكره.

المعروف موقوفا، وأما المرفوع فلا أصل له؛ لأن معنى قولهم ما صرّح به السيوطى فى تدريب الراوى شرح تقريب النواوى لا سند له، فمفاد كلام ابن حجر ليس إلا أن المرفوع لا يوجد مسندا، وأما الموقوف فقد ذكروا له سندا، ولا يثبت منه أن سنده خال عن الخروج، وأن الكلام فى سنده مرفوع.

(١) قوله: "أنه معارض اهـ قال فى "شفاء العيّى" كونه معارضًا غير مسلم، كيف وهو يحتمل أن يراد به من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة بأن يراد بالسجدة الصلاة، كما سبق، بل هو الظاهر؛ لأن مالكًا أخرج هذا الأثر فى ترجمته: من أدرك ركعة من الصلاة، وفى تلك الترجمة، أخرج حديث أبى هريرة المرفوع من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، انتهى، وفيه كلام من وجوه: الوجه الأول: أن إرادة الصلاة من السجدة فى أثر أبى هريرة محتاجة إلى قرينة لكون إطلاق السجدة على الصلاة مجازًا، وهى مفقودة فيما نحن فيه رأسًا.

الوجه الثانى: أن اقتران السجدة بالركعة قرينة واضحة على أن المراد بالركعة الركوع، وبالسجدة نفس السجدة لا الصلاة.

الوجه الثالث. أن إيراد مالك ذلك الأثر تحت ترجمة: من أدرك ركعة من الصلاة، لابد على أن المراد بالسجدة فيه الصلاة، ولا على أن المراد بالركعة الركعة بتمامها، كما فى حديث: من أدرك ركعة من الصلاة، لا الركوع؛ لأن على تقدير إرادة الركوع عن الركعة ونفس السجدة من السجدة فى ذلك الأثر لا يخالف ترجمة الباب، بل يوافقه من حيث إن إدراك الركوع إدراك للسجدة، وإدراك الركوع والسجدة إدراك للركعة.

الوجه الرابع: أنه لو سلم إن المراد بالسجدة فى ذلك الأثر الصلاة لم يقدح فى المقصود، فإن إدراك الصلاة إنما هو بإدراك ركعة، فيدل هذا الأثر على أن إدراك الركوع إدراك للركعة، فيبقى التعارض بينه وبين ما أخرجه البخارى بلا شبهة.

الوجه الخامس: أن شرّاح موطأ محمد ومالك اتفقوا على أن أثر أبى هريرة ونحوه دال على اعتداد الركعة بإدراك ركوعها، قال ابن عبد البر فى "الاستذكار": مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر كان يقول: إذا فاتتك الركعة فقد فاتتك السجدة، مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت كانا يقولان: من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة، هكذا رواه يحيى.

وأما القعنبى وابن بكير وأكثر الرواة للموطأ فرووه عن مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمرو وزيد بن ثابت كانا يقولان: من أدرك الركعة قبل أن يرفع الإمام رأسه، فقد أدرك السجدة، ومن فاته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير، ومعنى إدراك الركعة ههنا أن يركع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه من

وقوله: قال الحافظ ابن حجر: . . . إلخ، مفضٍ إلى العجب حيث اقتصر من كلام ابن حجر ما يفيد مطلوبه وحذف قدرًا منه يدل على رده وتمام عبارة ابن حجر في تلخيص الحبير هذه حديث أبي هريرة: «من أدرك الإمام في الركوع فليركع معه وليعد الركعة»، رواه البخاري في القراءة خلف الإمام من حديث أبي هريرة أنه قال: «إذا أدركت القوم ركوعًا لم تعتد بتلك الركعة»، وهذا هو المعروف موقوفًا، وأما المرفوع فلا أصل له، وعزاه الرافعي تبعًا للإمام أن أبا عاصم العُبادي حكى عن ابن خزيمة أنه احتج به.

قلت: وراجعت صحيح ابن خزيمة، فوجدته أخرج عن أبي هريرة مرفوعًا: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه»، وترجم له بذكر الوقت الذي يكون فيه المأموم مدركًا للركعة إذا ركع إمامه.

قيل: وهذا مغاير لما نقلوه عنه، ويؤيد ذلك أنه ترجم بعد ذلك: باب إدراك الإمام ساجدًا والأمر بالاقتداء به في السجود، وأن لا تعد به إذ المدرك للسجدة إنما يكون بإدراك الركوع، وأخرج من حديث أبي هريرة أيضًا مرفوعًا: إذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدّوها شيئًا، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة.

وذكر الدارقطني في العلل نحوه عن معاذ، وهو مرسل، انتهى كلامه، فهذا

الركوع، هذا قول مالك وأكثر العلماء، وفيه اختلاف.

روى عن أبي هريرة: من أدرك القوم ركوعًا فلا يعتد بها، وهذا قول لا نعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال به، وفي إسناده نظر، انتهى.

وقال أيضًا: قال جمهور العلماء من أدرك الإمامَ راكعًا، فكبر وركع وأمكن يديه من ركبتيه قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع فقد أدرك الركعة، ومن لم يدرك ذلك فقد فاتته الركعة، ومن فاتته الركعة فقد فاتته السجدة، أي لا يعتد بها، وهذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وأصحابهم والثوري والأوزاعي وأبي ثور وإسحاق، وروى ذلك عن علي وابن مسعود وزيد ابن ثابت وابن عمر، وقد ذكرنا الآثار في التمهيد، انتهى.

ثم قال: وأما قول أبي هريرة: من فاتته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير، فإن ابن وضاح وجماعة معه قالوا: ذلك لموضع التأمين يعنون به قوله ﷺ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه، انتهى كلامه.

صريح[١] فى أن ابن حجر ليس براضٍ من نقل ما نسبوا إلى ابن خزيمة، وأن سياق كلامه فى صحيحه لا يدل عليه.

وقوله: وقد حكى البخارى هذا المذهب إلخ، لا يطمئن القلب به[٢] ما لم يذكر

---

(١) قوله: "فهذا صريح اهـ قال فى شفاء العيّ: اختار الحافظ نفسه فى الفتح ما نقلوه، وكلامه فى التلخيص بحث منه، وليس كل ما هو بحث أن يكون مذهبًا مختارًا، انتهى.

وهذا مفضٍ إلى العجب، فإن الحافظ ابن حجر وإن تبعهم فى الفتح فى نسبة ما نسبوه إلى ابن خزيمة، كما ذكرنا عبارته سابقًا، لكنه لا يدل على رضاءه بذلك، إذ كثيرًا ما ينقل الإنسان معتمدًا على نقل غيره، وإن كان له فيه اختلاج، بخلاف كلامه فى التلخيص فإنه بحث مؤيد بمراجعة صحيح ابن خزيمة، ومؤكد بسياق كلام ابن خزيمة وعنوان ترجمة البابين، فيكون هذا دلالة واضحة على عدم ارتضاءه بما نسبوه إلى ابن خزيمة.

(٢) قوله: "لا يطمئن القلب اهـ وقد وفّقنى الله بمطالعة جزء القرآن خلف الإمام للبخارى فى هذه الأيام، فإن فيه فى باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، فإن احتج أى المخالف فقال: إذا أدرك الركوع جازت صلاته، فلما أجزأته فى الركعة، كذلك يجزيه فى الركعات كلها، قيل له: إنما أجاز ذلك زيد بن ثابت والذين لم يروا القراءة خلف الإمام، فأما من رأى القراءة فقد قال أبو هريرة: لا يجزيه حتى يدرك الإمام قائمًا، وقال أبو سعيد وعائشة: لا يركع أحدكم حتى يقرأ بأم القرآن، انتهى كلامه.

وفيه أيضًا فى باب هل يقرأ بأكثر من فاتحة الكتاب خلف الإمام: حدثنا مسدد وموسى بن إسماعيل ومعقل بن مالك قالوا: حدثنا أبو عوانة عن محمد بن إسحاق عن الأعرج عن أبى هريرة قال: لا يجزيك إلا أن تُدرك الإمام قائمًا.

حدثنا عبيد بن يعيش نا يونس نا إسحاق هكذا فى نسخة، وفى نسخة أبى إسحاق قال: أخبرنى الأعرج قال: سمعت أبا هريرة يقول: لا يجزيك إلا أن تدرك الإمام قائمًا قبل أن يركع نا عبد الله بن صالح حدثنى الليث حدثنى جعفر بن ربيعة عن عبد الرحمن بن هرمز قال: قال أبو هريرة: لا يركع أحدكم حتى يقرأ بأم القرآن.

قال البخارى: وكانت عائشة تقول: ذلك، وقال على بن عبد الله: إنما أجاز إدراك الركوع من أصحاب النبى ﷺ الذين لم يروا القراءة خلف الإمام، منهم ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر، فأما من رأى القراءة فإن أبا هريرة قال: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى، وقال: لا تعتد بها حتى تدرك الإمام قائمًا، انتهى كلامه.

وفيه أيضًا قبيل ذلك حدثنا مسدد نا يحيى عن العوام بن حمزة المازنى نا أبو نضرة قال: سألت أبا سعيد الخدرى عن القراءة خلف الإمام. فقال بفاتحة الكتاب، وتابعه يحيى بن بكير. قال: نا الليث عن جعفر بن ربيعة عن عبد الرحمن بن هرمز أن أبا سعيد الخدرى كان يقول: لا يركع احدكم حتى

تلك العبارات الواردة عن الصحابة وغيرهم لينظر فيها هل هى مفيدة لما ادعاه أم لا .

وقوله : فالعجب ممّن يدعى الإجماع والمخالف مثل هؤلاء إنما يستقيم ردًا على من نقل الإجماع بعد عصر هؤلاء ، وأما مَن نقل الإجماع قبلهم فإنما يصح الإيراد عليه تحقيق الخلاف قبله(١) ، وإثباته فى حيّز الإشكال .

يقرأ بفاتحة الكتاب ، قال البخارى : وكانت عائشة تقول ذلك -انتهى- وفيه أيضًا فى آخر باب من قرأ فى سكتات الإمام .

حدثنا معقل بن مالك نا أبو عوانة عن محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن الأعرج عن أبى هريرة قال : إذا أدركت القوم ركوعًا لم تعتد بتلك الركعة ، انتهى .

ولا يخفى عن الفَطِنِ أن القول الذى حكاه البخارى أولا عن عائشة وأبى سعيد ، يعنى لا يركع أحدكم حتى يقرأ بأم القرآن ليس نصًا فى عدم اعتداد ركعة من أدرك الإمام راكعًا ، بل مفاده ليس إلا أن لا يجوز للمؤتم أن يركع حتى يتم فاتحة الكتاب بناء على افتراض القراءة ، وإما أنه إذا أدرك الإمام راكعًا ولم يجد وقتا يقرأ فيه الفاتحة ، فهل يسقط عنه فرض القراءة؟ ويكون مدركا للركعة بإدراك الركوع أم لا؟ فهذا الكلام لا يدل عليه ، لا نفيًا ولا إثباتًا .

وقس عليه قول أبى هريرة الذى أخرجه من طريق عبد الله بن صالح ، كاتب الليث بن سعد وقول أبى سعيد الذى أخرجه من طريق يحيى بن بكير ، فإن كلا منهما يدل على المنع عن الركوع من تمام أم القرآن ، وهو أمر غير ما نحن فيه .

وأما قول أبى هريرة : لا يجزيك إلا أن تدرك الإمام قائمًا وقوله : إذا أدركت القوم ركوعا لم تعتد بتلك الركعة ، فهو وإن كان صريحًا فيما نحن فيه ، لكنه معارض لما أخرجه مالك فى الموطأ على ما مر ، مع أن فى بعض طرق البخارى معقل البصرى ، وهو منكر الحديث ، كما ذكره الذهبى فى ميزانه نقلا عن الأزدى .

على أنه لم يذكر البخارى عبارات بقية الصحابة الذين رووا القراءة خلف الإمام فى باب اعتداد ركعة بإدراك الركوع وعدمه ، للتعامل فيها فى أنها هل هى مفيدة لعدم الاعتداد أم لا ، وبهذا البيان حصحص لك ضعف من تفوّه به مؤلف شفاء العيّى من ان عدم الاطمئنان بحكاية البخارى إمام أصحاب النقل لا يجترئ عليه إلا من لا يعلم مرتبة البخارى فى أصحاب النقل ، انتهى .

وذلك لأن عدم الاطمئنان ليس لعدم كون البخارى معتمدا فى النقل ، بل لعدم كون فهم البخارى حجة ، فلابد أن يوقف على عبارات الصحابة لينظر هل هى مفيدة لما فهمه أم لا؟

(١) قوله : فإنما يصح اهـ قال فى شفاء العيّى لا يتصور الإجماع قبل الذين سمّاهم من القائلين باعتداد الركعة ؛ لأن منهم أبا هريرة الصحابى ، والزمان الذى يكون قبله هو زمان حياة النبى ﷺ ، وهو زمان لا يتصور الإجماع فيه ، انتهى .

وقوله: لأنه كما لم يأمر بالإعادة لم ينقل إلينا أنه اعتد بها الخ؛ مردود[١] بأنه لما ثبت أنه لم يأمره بالإعادة ثبت أنه اعتد بها؛ لأن السكوت فى معرض الضرورة بيان.

وقوله: الاحتجاج بشىء قد نهى عنه لا يصح غير صحيح فإن الاحتجاج بأمر منهى عنه[٢] لإثبات أمر ينافيه غير صحيح، لكنه ليس بموجود ههنا، وأما الاحتجاج لنفس تقرر ذلك الشئ، ونفاذه وكفايته بعدم ما يدل عليه، وإن ورد النهى عنه صحيح، كما بسط فى كتب الأصول، فإن النهى عن شىء لا يستلزم عدم تقرره أصلا

وقوله: قد أجاب ابن حزم إلخ، فيه إن جواب ابن حزم مردود بأنه وإن كان الاحتزاء غير مذكور صراحة؛ لكنه مفهوم ضرورة.

وقوله: ثم جزم إلخ لا يفيد[٣] ما لم يبيّن الدليل عليه، وأما الاستدلال بحديث: ما

وهذا أمر مزخرف بطال؛ لأن إثبات أن عدم اعتداد الركعة بإدراك الركوع مذهب أبى هريرة فى حيّز الإشكال، فإن الرواية عنه مختلفة على أن الإجماعات اللاحقة ترفع اختلافات السابقة على ما تقرر فى الكتب الأصولية، فلو ثبت الخلاف فى عهد الصحابة فى هذه المسألة، فالإجماع اللاحق الذى حكاه ابن عبد البر فى الاستذكار وغيره يرفع ذلك الاختلاف ألبتة، وقول الظاهرية والسبكى والمقبلى ومن حذا حذوهم لا يدفع الإجماع المتقرر قبلهم، فإن الاختلاف اللاحق لا يرفع الإجماع السابق، بل اللاحق يكون مردودًا بالسابق.

(١) قوله: مردود اهـ قال فى شفاء العيّ: قد مرّ الكلام فيه بما لا مزيد عليه، انتهى.

وقد رددنا ذلك الكلام بتمامه سابقًا، وحقّقنا أن استدلال الجمهور بحديث أبى بكرة قوى بلا شبهة، ولعلمى لو وقف الشوكانى على ما حررنا لرجع عما تفوّه به، وقال بما قلنا.

(٢) قوله: "فإن الاحتجاج اهـ قال فى "شفاء العيّ: هذا مذهب الحنفية، والشوكانى لا يقبله، بل مذهبه إن كل نهى من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضى تحريم المنهى عنه وفساده المرادات للبطلان اقتضاء شرعيًا، ولا يخرج عن ذلك الإ ما قام الدليل على عدم اقتضاءه لذلك، هكذا أفاد فى إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، انتهى.

ولا يخفى على أولى النُهى أن المذهب الذى اختاره الشوكانى تبعًا للسفهاء الظاهرية، ولا شبهة فى ركاكته ولَغْويته عند مهرة العلوم الدينية، ولو لا عادتى ترك التعرض بما قد فرغ عن تحقيقه على أتم وجه من سبَقَنا من أرباب الفقه والأصول، وعدم التطويل بما لا حاجة إليه عند ذوى العقول لأوردتُ من الأدلة ههنا ما يظهر سخافة مذهبه، وشناعة مشربه على أصحاب المعقول والمنقول.

أللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه برحمتك يا أرحم الراحمين، آمين

(٣) قوله لا يفيد اهـ قال فى "شفاء العيّ. قد بين ابن حزم الدليل عليه، حيث قال إن

فاتكم فأتمّوا، على ما ادعاه لا يصح؛ لأنه لا يخلو من أن يكون ما فى هذا الحديث عامة على أصل وضعها، شاملة لجميع ما فى الصلاة أو مخصوصة، الأول باطل، وإلا لزم أن يلزم على فائت الثناء، والتوجيه على نحو ذلك من الأدعية الواردة، وفائت السورة قضاء ما فات، وإن أدرك الفاتحة وغيرها من الأركان.

والثانى: مضر له، فإنه كما خصص اللفظ العام بالأركان بالشرائط بدلائل أخرى، فليخصص ما سوى الفاتحة بدلائل أخر[1]، وبه ظهرت سخافة قوله: فلا يجوز أن يخصص شيء من ذلك بغير نص، ولا سبيل إلى وجوده.

وقوله: وهو كاذب فى ذلك، صادق فى حق المتأخرين، إن أرادوا بالإجماع إجماع الكل، وكاذب فى حق المتقدمين والمتأخرين إن أرادوا به إجماع الجمهور.

قوله: لأنه قد روى إلخ، لا يفيد ما لم يبين صحة هذا الأثر[2]، ولا سبيل له إليه، كما مرّ.

وقوله: حجة عليهم حجة عليه، فإن الذين[3] استدلوا على مطلوبهم هذا الحديث

الكل فرض لا تتم الصلاة إلا به، فمع أنه بين الدليل طلب الدليل بعيد عن المناظرة، انتهى.

وأنت تعلم أن ذلك الدليل ضعيف جدًا على ما مر ذكره غير مرّة سابقًا، وعند لغوية دليل المستدل للناظر أن يطالبه بدليل آخر يفيد المستدل.

(١) قوله: بدلائل أخر قال فى شفاء العيّ: جوابه أنه ليس هناك دليل يخصص بما سوى الفاتحة والدلائل التى ذكرتم لا تصلح أدلة، كما عرفت، انتهى، وقد عرفت ما فيه سابقًا، فتذكره انفًا.

(٢) قوله: ما لم يبين اهـ قال فى "شفاء العيّ: قد عرفت من كلام ابن حجر أن هذا هو المعروف موقوفا، انتهى، وقد عرفت من كلام ابن عبد البر أن فى إسناده نظرًا.

(٣) قوله: فإن الذين اهـ هذا الكلام على تقدير صحة ما ذكره ابن حزم على ما نقله الشوكانى من أن الجمهور استدلوا على مذهبهم بحديث: من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة، فإن استدلالهم بهذا الحديث إن ثبت فلا يكون إلا يحمل الركعة فيه على الركوع، ومدرك الركوع يسقط عنه قضاء ما لم يدرك من القراءة ونحوها.

فقد تكلمت ههنا مع ابن حزم بعد تسليم ما ذكره، وإلا فلا يخفى أن الجمهور إنما استدلوا على مطلوبهم من إدراك الركعة بإدراك الركوع بحديث أبى هريرة مرفوعًا: إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئًا، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة، أخرجه أبو داود بحديث ابن خزيمة وغيرهما من الآثار التى مرّ ذكرها، وهى التى حملت الركعة فيها على الركوع، وحملها فيها على الركعة التامة ركيك جدًا على ما مر ذكره مفصلا.

حملوا الركعة على الركوع، ومن المعلوم أن مدركه يسقط عنه قضاء ما لم يدرك، وعلى تقدير حمل الركعة الكاملة هو محمول على أن من أدرك ركعة، فقد أدرك ثواب الجماعة.

وقوله: إن انهضّ إلخ، مخدوش بأن لهم آثار أخر[1] أصرح منه.

وأما حديث أبي هريرة: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، أخرجه الشيخان ومالك وغيرهم، فليس مستندهم للجمهور فى المتنازع فيه، بل المراد فيه بالركعة اتفاقًا الركعة التامة، وبإدراك الركعة إدراك وقتها، أو فضلها أو حكمها، أو نحو ذلك على ما بسطه ابن حجر والنووى وغيرهما من شُرّاح الصحيحين وشرّاح الموطأ وغيرهم، وإلى هذا أشرت بقولي: وعلى تقدير حمل الركعة على الركعة التامة إلخ، فقد خبط ابن حزم خبطا فاحشا حيث جعل مستند الجمهور ما ليس بمستندهم، وأجاب عنه بما لا يضرهم.

ومن العجائب ما ذكره الناصر المختفى للقنوجى فى هذا المقام فى شفاء العيّ، حيث نسب الخبط إلى الباحث المبر من العى والغى بعون ربه الملك الحى، ولم يدر أن الخبط ههنا من ابن حزم، وأن الباحث امتنّ عليه حيث لم يظهر خبطه، وتكلم معه تنزلا لا على سبيل الجزم، والقول بأن غرض ابن حزم الاستدلال بالحديث الأول حجة عليهم؛ لأن الحديث الأول نظير الحديث الثانى، والحديث الثانى بإجماع المسلمين ليس على ظاهره، بل متأول على ما صدر من مؤلف شفاء العيّ لا يخلو عن عى وغى، فإن هذا التوجيه لا دلالة لكلام ابن حزم عليه بوجه من الوجوه على أن جعل الحديث الأول نظير الثانى، وجعلهما واحدًا مفهومًا ومرادًا لا يتفوه به إلا مثل ابن حزم، ومن حذى حذوه فى قلة الفهم، فافهم.

تنبيه: اعلم أنى ما ألّفت "إبراز الغى الواقع فى شفاء العيّ" وتركتُ فى هذا البحث الجليل منة على روح الشوكانى النبيل فرح أنصار نواب المعزول القنوجى، وظنوا أن الجواب عن ما نصر به الشوكانى فى "شفاء العيّ" محال لايقدر عليه حيّ، وإنما كنت أعرضت عنه فى إبراز الغى؛ لكون المقام أجنبيًا، والكلام الغير المناسب بالمقام لا يقضى به إلا من يعد شقيًا، فإن لكل مقام مقالا، ولكل مقام مقال تجب رعايته على الأعلام، وقد كنت قصدت البحث عنه فى تعليقات إمام الكلام من ابتداء الأيام، فالحمد لله الذى أكمل مقصودى، وأتم مرادى، ووفقنى لإتمام ذلك المرام.

(١) قوله: "لهم آثار أخر" لقد خبط الناصر المختفى للقنوجى فى "شفاء العيّ": ههنا خبطًا عجيبًا حيث قال: جوابه إن الآثار ليست حجة شرعية عند الشوكانى، كما مرّ تفصيله -انتهى-.

ولم يفهم أن لفظ الآثار ههنا استعمل فيما يعم الأحاديث المرفوعة، والأقوال الموقوفة فيدخل فيه حديث أبى بكرة، وحديث أبى هريرة، وهما مرفوعان بلا شبهة والمرفوع حجة شرعية عند جميع أهل الإسلام من الأمة المحمدية، وبالجملة جعل الشوكانى انهض ما استدل به الجمهور حديث ابن خزيمة

وقوله: من القائلين بالمذهب الثاني محتاج إلى إثباته[1]

وقوله: من البعيد إلخ، بعيد عنه، فإن كون الحديث صحيحا عند رواية لا يستلزم أن لا يذهب إلى خلافه بدليل آخر أرجح منه في زعمه.

وقوله: ومن الأدلة على ما ذهبنا إليه إلخ، قد مرّ فيه وأن الاستدلال به لا يصح

والثالث: قول أحمد وغيره أنه يقرأ خلف الإمام الفاتحة فيما أسر وفيما جهر أيضا، إن لم يسمع قراءة الإمام وإلا سكت.

والرابع: قول جماعة من المحدثين أنه يقرأوها في السرية مطلقًا، وفي الجهرية في السكتات، فإن لم يظفر بسكتة فلا.

والخامس: أنها واجبة في السرية غير واجبة في الجهرية وهو رواية عن الشافعي

والسادس: أنه يقرأوها فيهما لا على سبيل الوجوب، بل على وجه السنية، وهو وجه في مذهب الشافعية.

وأما المسلك الثالث: وهو أن يقرأها في السرية دون الجهرية، فتحته قولان:

الأول: إنه فرض في السرية، كما هو قول أصحاب داود.

والثاني: إنه لا يقرأ في الجهرية، ويقرأ في السرية لا على سبيل الوجوب، فإن لم يقرأ فلا بأس.

باطل البتة، ثم عدم دون الآثار الموقوفة حجة عند الشوكاني الذي يوافق في كثير من مباحثه الظاهرية والهندية لا يضر الجمهور الباعدين بمراحل عن موافقة هؤلاء الطوائف الردية.

(١) قوله: محتاج إلى إثباته قال في شفاء العيّ: قد ثبت من كلام ابن سيد الناس والرافعي والإمام والحافظ ابن حجر وابن السبكي، فتذكر -انتهى-. وقد مر منا ما يدل على عدم ثبوته من كلام ابن حجر، فتذكر

الباب الثانى
فى دلائل أصحاب المذاهب الأربعة

الباب الثانى فى ذكر ما استدلت عليه أصحاب المسالك الثلاثة المشهورة من الأدلة الأربعة مع ذكر ما يرد عليها، وما ينفعها، وبعلم من البحث فى ذلك كيفية استدلال المذاهب المتفرقة المندرجة تحتها مع ما لها وما عليها، وفيه فصول مشتملة على أصول

الفصل الأول
فى ذكر ما استدل به أصحابنا الحنفية
ومن وافقهم على مذاهبهم مع ما ينفعهم وما يضرهم بتحقيق يقبله أهل الإنصاف خالٍ عن مبادئ الاعتساف

اعلم أن أصحابنا استدلوا على ما ذهبوا إليه أنه لا يقرأ الفاتحة. ولا شيئًا مطلقًا، لا فى السرية والجهرية بالكتاب والسنة النبوية وآثار الصحابة والإجماع والمعقول. فلنذكرها فى خمسة أصول الأصل الأول: فى الاستدلال بالكتاب، وهو قوله تعالى فى سورة الأعراف. ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ فإن الله أمر فيه باستماع القران والإنصات إذا قرئ، فيكون ذلك فرضًا، ولا أقل من أن يكون واجبًا، وترك الفرض حرام، وترك الواجب مكروه تحريمًا، فيكون قراءة المقتدى المستلزمه لترك الإنصات والاستماع محرمة أو مكروهة تحريمًا.

وبه استدلوا على كون استماع القرآن خارج الصلاة فرضًا[1] لكن كثيرا منهم

---

(١) قوله: فرضًا تتفرع عليه كثير من الفروع المذكورة فى الكتب، ففى الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن، ولا يمكنه الاستماع، فالإثم على القارى، وعلى هذا لو قرأ على السطح فى الليل جهرًا، وفى القنية الصبى إذا كان يقرأ القرآن، وأهله مشتغلون بالأعمال، ولا يستمعون إن كانوا شرعوا فى العمل قبل قراءته لا يأثمون، وإلا يأثمون.

صرحوا أنه فرض كفاية، وحقّق العلامة الشهير بـ منقاری زاده[١] فی رسالته "الاتباع فی مسألة الاستماع" أنه فرض عين حيث، قال: الآية الكريمة بعمومها أو إطلاقها دليل على وجوب الاستماع داخل الصلاة وخارجها، إذ قد تقرر فى الأصول أن العبرة بعموم اللفظ أو إطلاقه لا لخصوص السبب وتقييده.

وقد اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسك بالعمومات والإطلاقات الواردة فى حوادث وأسباب خاصة، من غير قصر لها على تلك الأسباب، فيكون إجماعًا على أن العبرة لعموم اللفظ والإطلاق، لا لخصوص التقييد، فلذا قال النسفى فى المدارك: ظاهر الآية وجوب الاستماع والإنصات وقت قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها.

وقال الشيخ أكمل الدين فى شرح البزدوى: هذه الآية حجة باعتبار أن الأمر لم يدل على وقت معين، فيجب استماعه فى أى وقت كان. قلت: وإذا دلّتْ الآية على وجوب الاستماع مطلقًا، ففى الصلاة بالطريق الأولى؛ لأنها مقام الاستماع، انتهى.

وقال أيضًا: معنى الواجب أو الفرض على طريق الكفاية حصول المقصود من شرعيته بمجرد حصوله، وحكمه اللزوم على الكل، والسقوط بفعل البعض، ومعناه على طريق العين عدم حصول المقصود من شرعيته لكل أحد إلا بصدوره عنه، وحكمه اللزوم على من وجب، أو فرض عليه حتمًا لا يتبرأ منه بفعل الغير.

إذا تمهد هذا فأقول: المقصود من شرعية استماع القرآن التدبر والتفكر، وحياة القلب والعمل به، لا مجرد الالتفات إليه والاحترام، كما ظن.

ففى "الكافى" و"الكفاية" و"معراج الدراية" المطلوب من القراءة التدبر والتفكر

وفى "المنية": امرأة تغزل فى البيت ليس لأحد أن يقرأ عندها جهرًا، وفى جامع الفتاوى يكره قراءة القرآن عند الدفن، بل قبله أو بعده لفوات الاستماع بالاشتغال بالدفن عن أكثر الجماعة.

اللّهمّ اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه وارحمهم رحمة واسعة

(١) قوله: "العلامة الشهير اهـ" هو شيخ الإسلام يحيى بن عمر الرومى، أخذ فنون العلم عن علماء الروم، وبرع فى العلوم، ودرّس بمدارس، وولى المناصب العلية، منها قضاء مصر، وليها سنة ١٠٦٤، وقضاء مكة، وقضاء قسطنطينية وغير ذلك، وألّف رسالة "الاتباع"، وحواشى على تفسير البيضاوى، وحواشى على حاشية أبى الفتح على شرح آداب البحث وغير ذلك، وكانت وفاته سنة ١٠٨٨، كذا فى "خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر" للجمحى.

وحياة القلب والعمل به، قال الله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾ قال الحسن: أنزل القرآن ليعمل به، فاتخذ الناس تلاوته عملا.

وفي "النهاية": القراءة غير مقصودة لعينها، بل التدبر والتفكر والعمل به، وحصول هذا المقصود عند قراءة الإمام وسماع القوم.

ومما يؤيد أن المقصود من الاستماع ما ذكرنا ذهاب بعضهم إلى جواز قراءة المقتدى فيما يخافت، فإنهم إنما ذهبوا إليه من جهة أن المقصود من الاستماع هو التدبر والتفكر، لا مجرد الالتفات والاحترام، ولو كان المقصود مجرد ذلك لما فات، فلم يكن حينئذٍ للذهاب المذكور وجه.

وأيضًا: يدل عليه سباق هذه الآية وسياقها، فإنه تعالى قال: ﴿هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ فإنه لما ذكر أن القرآن بصائر للقلوب يبصر به الحق، ويدرك الصواب وهدى يحصل العمل بموجبه أمر بالاستماع وبالإنصات ترتّبا للحكم على هذه الأوصاف، إذا تقرر ما ذكرنا فنقول: لا يخفى أن هذا المقصود لا يحصل من شرعيته لكل أحد إلا بصدوره عنه، فتعين طريق العين داخل الصلاة وخارجها.

ولا يخفى أنه ليس فى كون الاستماع فرض كفاية من الآية والسنة والمعقول وغيرها دليل، فيعم بما يدل عليه إطلاق هذه الآية، لكن على كل حال مواضع الحرج مستثناة، وعدم الحرج فى الاستماع خلف الإمام ظاهر.

وأما استماع القرآن خارج الصلاة فإن فى بعض المواضع فيه حرجًا، وفى تركه عذرًا، وفى بعضها لا، انتهى ملخصًا.

ذكر الإيرادات على الاستدلال بالكتاب وأجوبتها:

ويرد عليه من المخاصمين وجوه

الإيراد الأول:

إن هذه الآية نزلت فى الخطبة لاشتمالها غالبًا على قراءة القرآن، فلا تدل إلا على وجوب الاستماع والإنصات حال الخطبة، لا على السكوت حال القراءة.

ذكر الجواب من وجوه:

الوجه الأول: والجواب عنه بوجوه:

الوجه الأول:

إن الروايات عن الصحابة ومن بعدهم فى شأن نزولها مختلفة على ما أورده السيوطى فى تفسيره "الدر المنثور" وكتابه "أسباب النزول" والحافظ الزيلعى فى "نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية" والحافظ ابن حجر العسقلانى فى "الدراية فى تخريج أحاديث الهداية" وغيرهم فى كتبهم.

الآثار الواردة فى شأن نزول الآية المذكورة:

فأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى كتاب القراءة، وابن عساكر عن أبى هريرة فى هذه الآية: نزلت فى رفع الأصوات وهم خلف رسول الله ﷺ فى الصلاة.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقى فى كتاب القراءة عن ابن عباس قال: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ يعنى فى الصلاة المفروضة.

وأحرج ابن مردويه والبيهقى فى القراءة عنه قال ﷺ فقرأ قوم خلفه فخلطوا عليه فنزلت[1]، فهذا فى المكتوبة.

وأخرج سعيد بن منصور[2] وابن أبى حاتم والبيهقى فى القراءة عن محمد بن كعب القرظى قال: كان رسول الله إذا قرأ فى الصلاة أجابه من وراءه، إذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قالوا مثل ذلك، حتى تنقضى الفاتحة والسورة، فلبث ما شاء الله أن يلبث، ثم

---

(١) قوله: "فنزلت إلخ" هذا الأثر وأمثاله من الآثار المذكورة دالة صريحًا على أن القراءة خلف الإمام المشوشة وعند غير السكتة فى حال القراءة قد كان أصحاب النبى ﷺ يفعلونها، فنسخ ذلك بالآية، فمثل ذلك حجة على من جوز ذلك.

(٢) قوله: "سعيد بن منصور" هو مؤلف السنن، فمن أخذ عن مالك، وأخذ عنه أحمد وأبو بكر الأثرم ومسلم وأبو داود وغيرهم، قال أبو حاتم: ثقة من المتقين الأثبات ممن جمع وصنف، وكانت وفاته فى رمضان سنة سبع وعشرين ومائتين، كذا فى "تذكرة الحفاظ" للذهبى

نزلت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ فقرأ وأنصتوا.

وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم والبيقى فى سننه عن مجاهد قال: قرأ رجل خلف النبى ﷺ فى الصلاة فأنزلت وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له.

وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى القراءة عن عبد الله بن مغفل أنه سئل: أ كلٌ من سمع القرآن وجب عليه الاستماع؟ قال: لا، إنما أنزلت هذه الآية ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ فى قراءة الإمام، إذا قرأ الإمام فاسمع له وأنصت.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ والبيهقى عن ابن مسعود أنه صلى بأصحابه، فسمع ناسًا يقرأون خلفه، فلما انصرف قال: أما آن لكم أن تفهموا أن تعقلوا، وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له.

وأخرج ابن جرير والبهقى فى القراءة عن الزهرى قال: نزلت هذه الآية فى فتى من الأنصار، كان رسول الله ﷺ كلما قرأ شيئًا قرأ، فنزلت: ﴿وإذا قرئ القران فاستمعوا له﴾.

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ والبيهقى فى القراءة عن أبى العالية أن النبى ﷺ كان إذا صلى بأصحابه فقرأ قرأ أصحابه، فنزلت هذه الآية، فسكت القوم، وقرأ النبى ﷺ.

وأخرج ابن أبى شيبة فى المصنف عن إبراهيم قال: كان النبى ﷺ يقرأ، فنزلت: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ الآية.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عمر قال: كانت بنو إسرائيل إذا قرئت أئمتهم جاوبوهم، فكرهَ الله ذلك لهذه الأمة، فقال: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾. وأخرج ابن أبى شيبة فى المصنف وابن جرير وابن المنذر[1] وابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى سننه من طريق أبى عياض عن أبى هريرة قال: كانوا يتكلمون فى الصلاة، فنزلت هذه الآية.

---

(١) قوله: وابن المنذر قال تقى الدين ابن شيبة الدمشقى فى طبقات الشافعية: محمد بن إبراهيم بن المنذر أبو بكر النيسابورى أحد الأئمة الأعلام، ومن يقتدى بنقله فى الحلال والحرام صنفًا كتبًا معتبرة عند أئمة الإسلام، منها: "الإشراف فى معرفة الخلاف والأوسط والتفسير وغير ذلك، وكان مجتهدا لا يقلد أحدًا، قال الشيخ أبو إسحاق: توفى سنة تسع أو عشرة وثلاثمائة.

وأخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن مسعود أنه سلّم على رسول الله ﷺ وهو يصلى، فلم يرد عليه، وكان الرجل قبل ذلك يتكلم فى صلاته، ويأمر بحاجته، فلما فرغ رد عليه، وقال: إن الله يفعل ما يشاء، وإنها نزلت: ﴿وإذا قُرئ القرآن فاستمعوا له﴾.

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال: كنا نسلم بعضنا على بعض فى الصلاة، فجاء القرآن: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ الآية.

وأخرج ابن مردويه والبيهقى فى سننه عن عبد الله بن مغفل قال: كان الناس يتكلمون فى الصلاة، فأنزل الله هذه الآية، فنهانا عن الكلام فى الصلاة.

وأخرج عبد الرزاق فى المصنف عن عطاء قال: بلغنى أن المسلمين كانوا يتكلمون فى الصلاة كما يتكلم اليهود والنصارى[1]، حتى نزلت: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ الآية.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وأبو الشيخ وابن جرير والبيهقى فى القراءة عن قتادة قال: كانوا يتكلمون فى الصلاة أول ما أمروا بها، وكان الرجل يجيء وهم فى الصلاة، فيقول لصاحبه: كم صليتم؟ فيقول: كذا وكذا، فأنزل الله هذه الآية، فأمروا بالاستماع والإنصات، علم أن الإنصات هو أحرى أن يستمع العبد، ويعيه ويحفظه، علم أن لن يفقهوا حتى ينصتوا، والإنصات باللسان والاستماع بالأذنين.

وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك قال: كانوا يتكلمون فى الصلاة، فأنزل الله هذه الآية.

وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى سننه عن ابن عباس نزلت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ فى صلاة الجمعة وصلاة العيدين وفيما جهر به من القراءة فى الصلاة.

وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال: المؤمن فى سعة من الاستماع عليه إلا فى صلاة الجمعة وفى صلاة العيدين وفيما جهر به من القراءة فى الصلاة.

وأخرج ابن مردويه والبيهقى فى القراءة عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ نزلت فى رفع الأصوات خلف رسول الله ﷺ فى الصلاة وفى الخطبة يوم الجمعة

---

(١) كما يتكلم اليهود والنصارى ذكر بعض المفسرين أن التكلم فى الصلاة كان مباحًا فى شرع بنى إسرائيل، وكان ذلك ممنوعًا فى صومهم، ومن قوله تعالى لمريم أم عيسى: ﴿فإمّا ترَيِنّ من البشر أحدًا فقولى إنى نذرتُ للرحمن صومًا فلن أكلّم اليوم إنسيًا﴾.

وفى العيدين، فنهاهم عن الكلام فى الصلاة وفى الخطبة؛ لأنها صلاة، وقال: من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فلا صلاة له.

وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ والبيهقى فى القراءة عن مجاهد فى هذه الآية قال: هذا فى الصلاة والخطبة يوم الجمعة.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد قال: وجب الإنصات فى اثنين: فى الصلاة والإمام يقرأ، وفى الجمعة والإمام يخطب.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: ما أوجب الإنصات يوم الجمعة؟ قال: قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ قال: ذاك زعموا أنها نزلت فى الصلاة وفى الجمعة؟ قلت: وإنصات يوم الجمعة كالإنصات فى القراءة؟ قال: نعم.

وأخرج ابن أبى شيبة عن الحسن فى قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ قال: عند الصلاة المكتوبة والذكر.

وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن الكلبى قال: كانوا يرفعون أصواتهم فى الصلاة حين يسمعون ذكر الجنة والنار، فأنزل الله: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾.

وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس فى هذه الآية قال: فى الصلاة حين ينزل الوحى عن الله.

وأخرج البيهقى فى القراءة عن عطاء قال: سألت ابن عباس عن قوله: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ هذا لكل قارئ؟ قال: لا، ولكن فى الصلاة.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن ابن مجاهد أنه كره إذا مرّ الإمام بآية خوف أو آية رحمة أن يقول أحد من خلفه شيئًا قال: السكوت.

وأخرج أبو الشيخ عن عثمان ابن زائدة أنه كان إذا قرئ عليه القرآن غطى وجهه بثوبه، ويتأول من ذلك قوله الله: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ فيكره أن يشغل بصره وشيئًا من جوارحه بغير استماع.

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن ابن زيد فى قوله تعالى: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ هذا إذا قام الإمام فى الصلاة.

جمع الأقوال المأثورة فى شأن نزول الآية المذكورة :

فهذه الآثار تشهد أنهم اختلفوا فى سبب نزول الآية على أقوال

أحدها . إنها نزلت فى سماع الخطبة .

وثانيها : إنها نزلت فى القراءة خلف الإمام فى الصلاة

وثالثها إنها نزلت نسخًا للتكلم فى الصلاة .

ورابعها . إنها نزلت فى الأذكار خلف الإمام عند آيات الترغيب والترهيب .

وخامسها : إنها عامة لكل سامع القرآن، سواء كان فى الصلاة أو فى الخطبة .

وسادسها : إنها نزلت فى القراءة فى الصلاة والخطبة جميعًا .

ومن ثم احتلف المفسرون فى تفاسيرهم ، فمنهم من ذكر الاختلاف فيه من غير ترجيح ، ومنهم من اختار بعضها ، ومنهم من أبطل بعضها ، ومنهم من أبدأ احتمالا سواها .

عبارات المفسرين فى شأن نزول الآية المذكورة :

ففى معالم التنزيل للبغوى[1] اختلفوا فى سبب نزول هذه الآية، فذهب جماعة إلى أنها فى القراءة فى الصلاة، روى عن أبى هريرة أنهم كانوا يتكلمون فى الصلاة بحوائجهم، فأمروا بالسكوت .

وقال قوم نزلت فى ترك الجهر بالقراءة خلف الإمام، وقال الكلبى : كانوا يرفعون أصواتهم فى الصلاة حين يسمعون ذكر الجنة والنار، وهذا قول الحسن والزهرى والنخعى أن الآيه فى [illegible] القراءة فى الصلاه .

وقال سعيد بن جبير ومجاهد إن الآية فى الخطبة، وقال سعيد بن حبير : هذا فى الإنصات يوم الأضحى والفطر ويوم الجمعة وفيما يجهر فيه الإمام، وقال عمر بن عبد العزيز : الإنصات لكل واعظ، والأول أولاها، وهو أنها فى القراءة فى الصلاة؛ لأن

(١) قوله : للبغوى هو محيى السنة حسين بن مسعود الفرّاء البغوى الشافعى، نسبة إلى بغشور، وقيل . إلى بغ، قرية من قرى مرو، مؤلف مصابيح وشرح السنة وغير ذلك، تُوفى سنة ٥١٦هـ، قاله الذهبى فى العبر بأخبار من غبر، وليطلب البَسط فى ترجمته من مقدمة عمدة الرعاية ومن فهرسة المدرسين .

الآية مكية، والجمعة وجبت بالمدينة. انتهى ملخصاً

و في تفسير البيضاوي[1] نزلت في الصلوة كانوا يتكلمون فيها فأمروا باستماع قراءة الإمام والانصات له، وظاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث يقرأ القرآن مطلقا. وعامة الفقهاء على استحبابهما خارج الصلاة، واحتج به من لا يرى وجوب القراءة على الإمام، و هو ضعيف، انتهى

و تعقبه الشهاب الخفاجي[2] بعد ما ذكر. وجه احتجاج الحنيفة لا ضعف فيه، بل ظاهر النظم معه، والكلام عليه. وما فيه مفصل في الفروع، انتهى.

و في تفسير الجلالين[3]: نزلت في ترك الكلام في الخطبة وغيره بها؛ لا شتمالها عليه. وقيل: في قراءة القرآن مطلقًا، انتهى.

وقال الشيخ سليمان الجمل في حواشيه عليه: هذ ن قولان في سبب نزولها، و بقي قولان آخران، حكاهما الخازن، و نصه: اختلف العلماء في الحال التي أمر الله بالاستماع لقارئ القرآن و الانصات له إذا قرأ؛ لان قوله: فاستمعوا أمر، وظاهر الامر للوجوب، فمقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجبين، وللعلماء في ذلك أقوال:

---

(١) قوله: البيضاوي هو ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشافعي، كان إماما علامة عارفا بالفقه والأصول والتفسير، صنّف مختصر الكشاف والمنهاج في الأصول، وشرحه، وشرح المطالع في المنطق وغير ذلك، مات سنة ٦٩٥ بتبريز، كذا قال السيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة، وتفصيل ترجمته في رسالتي فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين

(٢) قوله: الشهاب الخفاجي هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنبلي الأديب الفقيه، المتوفى سنة ١٠٦٩، وترجمته مبسوطة في خلاصة الأثر، وقد بسطتها في رسالتي طرب الأماثل بتراجم الأفاضل وفي فرحة المدرسين ، ولقد أخطأ غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، حيث سمّى الشهاب الخفاجي في رسالته "التاج المكلل" بمحمود وقد ذكرت ذلك في رسالتي تنبيه أرباب الخبرة على مسامحات مؤلف الحطة"

(٣) قوله: "تفسير الجلالين هو مجموع تفسير الجلالين، أحدهما جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي، المتوفى سنة ٨٦٤، وهو من سورة الإسراء إلى الآخر. والآخر لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي، المتوفى سنة ٩١١، وهو من الابتداء إلى الإسراء، وليطلب البسط في ترجمتهما من فرحة المدرسين ولقد أخطأ غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، حيث ظنّ ما فسره المحلي للسيوطي، وما فسره السيوطي للمحلي

القول الاول: وهو قول الحسن وأهل الظاهر أن فحوى هذه الآية على العموم، ففى أى وقت و فى أى موضع قرئ القرآن، يجب على كل الاستماع له و السكوت.

القول الثانى: إنها نزلت فى تحريم الكلام فى الصلاة.

القول الثالث: إنها نزلت فى رفع الأصوات و هم خلف رسول الله ﷺ، و قال الكلبى: كانوا يرفعون أصواتهم فى الصلاة حين يسمعون ذكر الجنة و النار.

القول الرابع: إنها نزلت فى السكوت عند الخطبة يوم الجمعة، و هو قول سعيد بن جبير و مجاهد وعطاء.

و هذا القول قد اختاره جماعة، و فيه بُعد لأن الآية مكية، والخطبة إنما وجبت بالمدينة، انتهى كلام الخازن.

وقوله: فيه بعد إلخ، هذا البحث ذكره أيضًا غيره، كالقرطبى والخطيب وكون الأمر للوجوب على إرادة الخطبة لا يوافق مذهب الشافعى الجديد؛ لأن استماع الخطيب عنده سنة، نعم يتمشى على مذهبه القديم، انتهى.

وفى مدارك التنزيل للنسفى[١]: ظاهره و جوب الاستماع و الإنصات و قت قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها[٢]

---

(١) قوله: "النسفى" هو مؤلف الكنز والمنار وغيرهما، حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفى الحنفى، المتوفى سنة ٧١٠، والبسط فى ترجمته فى "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية

(٢) قوله: "ظاهره إلخ قال العلامة الهداد الجونفورى فى حواشى المدارك": يؤيده ما روى أن عمر رضى الله عنه أتاه البشير بفتح وهو يقرأ القرآن، فقال: يا أمير المؤمنين أبشر، وهو لا يلتفت إليه حتى إذا فرغ أقبل عليه بالدرّة يضر به ويقول: كأنك لم تعلم ما قال الله فى كتابه فى الإنصات، والأستاذ حمل الأمر على عموم المجاز المتناول للوجوب والندب، فقال بوجوب الإنصات على من سمع القرآن من إمامه فى الصلاة، وبكونه مستحبا على من سمعه من غيره، وهو ليس بإمام، وذلك بأن يراد بالأمر ما يترجح جانب العقل على الترك أعم من أن يكون مع حرمة الترك أولا، ولكن قد يناقش فى الدليل الموجب للعدول عن الحقيقة إلى المجاز، ولابد عنه، وكأنه اعتمد على النافى للحرج لكثرة استعمال الناس لقراءة القرآن فى الصلاة، فلو وجب الاستماع والإنصات أدى إلى الحرج، ولكن من ذهب إلى وجوب الاستماع والإنصات مطلقًا لا يسلم الجرح بناءً على أن المستحب فى قراءة القرآن أن لا يجهر به، كما قال تعالى: ﴿واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر﴾ فقد قالوا: إنه عام فى جميع الأذكار من قراءة القرآن والدعاء والتسبيح وغيرها، فالظاهر من حال القارى الإخفاء فى القراءة دون

و قيل: معناه إذا تلا عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستمعوا له، و جمهور الصحابة على أنه فى استماع المؤتم، و قيل: فى استماع الخطبة، و قيل فيهما وهو الاصح، انتهى.

و فى الكشاف[1] ظاهره و جوب الاستماع و الانصات وقت قراءة القرآن فى صلاة و غير صلاة، و قيل: كانوا يتكلمون فى الصلاة، فنزلت ثم صار سنة فى غير الصلاة أن ينصت القوم إذا كانوا فى مجلس يقرأ فيه القرآن.

و قيل: معناه إذا تلى عليكم الرسول عند نزوله فاستمعوا له.

و قيل: معناه فاستمعوا له فاعلموا بما فيه ولا تجاوزه انتهى.

و فى تفسير الفخر الرازى[2]: لا شك أن قوله: ﴿فاستمعوا له و انصتوا﴾ أمر،

الجهر، فلا يفضى إلى الحرج إلا أن يجاب بأن رعاية أدب القراءة من الإخفاء يختص بأهل الأدب، وقراءة القرآن لا يختص بهم، فالصبيان والحُفّاظ الجَهَلة كثيرًا يقرأون جهرًا، بل العادة جارية فى قراءة الجهر، فيفضى إلى الحرج لو أوجبنا الاستماع والإنصات على ما لا يخفى.

ثم اعلم أنه لو ان الأمر محمولا على العموم المجاز وأدبه، ترجح الفعل أعم من أن يكون مع حرمة الترك، أولا لم يكن فى الآية دليل على وجوب الاستماع والإنصات على المقتدى، بل احتيج فى القول بوجوبهما عليه إلى دليل آخر يقتضى ترجيح الفعل مع حرمة الترك، وقد احتج علماءنا بهذا الأمر على وجوب الاستماع والإنصات على المقتدى فى الصلاة والخطبة، ولا يستقيم الاحتجاج به إلا وأن يراد بالأمر ما ترجح فيه جانب الفعل مع حرمة الترك، فالظاهر أن من لا يرى وجوب الاستماع فى غير الصلاة فهو يقيّد الأمر بحال الصلاة للنص الباقى للحرج، انتهى كلامه.

وقد حقّق العلامة يحيى الرومى الشهير بمنقارى زاده فى رسالته "الاتباع فى مسألة الاستماع" أن الأمر فى الآية للوجوب بمعنى الافتراض، وأن الآية مطلقة شاملة لجميع موارد قراءة القرآن، وأن مواضع الحرج والعذر مستثناة، وبالجملة فلا وجه لتقييد حكم الآية بحالة الصلاة، ولا لحمل الأمر على عموم المجاز، بناء على وقوع الحرج، فافهم واستقم، .

اللهم اغفر وارحم وأنت خير الراحمين

(١) قوله: فى الكشاف هو لجار الله محمود الزمخشرى المعتزلى الحنفى، المتوفى سنة ٥٣٨، وقد بسطت فى ترجمته فى طرب الأماثل وفرحة المدرسين.

(٢) قوله: الفخر الرازى هو الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى، المتوفى سنة ٦٠٦، لا سنة ٦٦٠، كما وقع فى الأكسير فى أصول التفسير لغير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا.

وظاهر الأمر للوجوب، فمقتضاه أن يكون الاستماع و السكوت و اجبًا، و للناس فيه أقوال.

الاول هو قول الحسن و قول أهل الظاهر إن نجرى هده الآية على عمومها، ففى أى موضع قرأ الإنسان القران وجب على كل أحد استماعه

و القول الثانى: إنها نزلت فى تحريم الكلام فى الصلاة.

و القول الثالث: إن الآية نزلت فى ترك الجهر بالقراءة وراء الامام، و هو قول أبى حنيفة و أصحابه.

و الرابع: إنها نزلت فى السكوت عند الخطبة.

و فى الآية قول خامس: و هو أنه خطاب مع الكفار فى ابتداء التبليغ، وليس خطابًا مع المسلمين، و هذا قول حسن مناسب، و تقريره: إن الله حكى قبل هذه الآية بان أقوامًا من الكفار يطلبون آيات مخصوصة، ومعجزات مخصوصة، فإذا كان الرسول لا يأتيها قالوا: لو لا اجتبيتها، فأمر الله رسوله أن يقول جوابًا من كلامهم: إنه ليس لى أن أقترح على ربى، وليس لى إلا أنظر الوحى، ثم بيّن الله أن النبى ﷺ إنما ترك الإتيان بتلك المعجزات التى اقترحوها فى صحة النبوة؛ لأن القرآن معجزة تامة كافية فى إثبات النبوة، وعبّر الله هذا المعنى بقوله: ﴿هذا بصائر من ربكم وهدىً ورحمة لقوم يؤمنون﴾.

فلو قلنا: إن قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ المراد من قراءة المأموم خلف الإمام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه، و انقطع النظم، وحصل فساد الترتيب، وذلك لا يليق بشأن الله، فوجب أن يكون المراد منه شيئًا آخر سوى هذا الوجه.

وتقريره: لما ادعى كون القرآن بصائر و هدى و رحمة من حيث أنه معجزة دالة على صدق النبى، و كونه كذلك لا يظهر إلا بشرط مخصوص، و هو أن النبى عليه السلام إذا قرأ القرآن على أولئك الكفّار استمعوا له وأنصتوا، حتى يقفوا على فصاحته، ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة، فحينئذٍ يظهر لهم صدق قوله فى صفة القرآن: إنه بصائر وهدى ورحمة.

رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين، آمين

فثبت أنا إذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم، وحصل الترتيب الحسن المفيد، ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الإمام فسد النظم، واختل الترتيب، ومما يقوّي أن حمل الآية على ما ذكرنا أولى من وجوه: الأول: إنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا: ﴿لا تَسمعُوا لهذا القُرآن والغَوا فيه لعلّكم تغلبون﴾ فلما حكى ذلك عنهم ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما فى القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة إلى حد الإعجاز.

والوجه الثانى: بأنه قال قبل هذه الآية: ﴿هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ فحكم بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم، ثم قال: ﴿وإذا قرئ﴾ إلخ، ولو كان المخاطبون بقوله: فاستمعوا له وأنصتوا هم المؤمنون، لما قال: لعلكم تُرحمون؛ لأنه جزم قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعًا، فكيف يقول بعده من غير فصل لعله يكون القرآن رحمة للمؤمنين، أما إذا قلنا: إن المخاطبين به هم الكافرون صح حينئذٍ قوله: لعلكم ترحمون، انتهى ملخصًا.

فظهر من هذ العبارات ونظائرها أقوال أخر فى تفسير الآية المذكورة، وتأويلها سوى الأقوال الستة التى ذكرناها.

فسابعها: إنها نزلت فى قراءة النبى ﷺ القرآن عند نزوله.

وثامنها: إن معنى - فاستمعوا له - العمل بما فيه لا سماعه.

وتاسعها: إن الخطاب فى هذه الآية للكفار لا للمسلمين.

إذا تمهد هذا فنقول: ماذا أراد المورد من قوله: إنها نزلت فى الخطبة، وأن فرضية الاستماع لقراءة القرآن مقتصرة على الخطبة إن أراد أنه المحتمل للآية دون غيره، فهو باطل قطعًا لوجود الاختلاف الكثير من الصحابة وممن بعدهم فى تفسيرها وتأويلها جزمًا.

وإن أراد أنه المحتمل الظاهر فباطل أيضًا، فإن الظاهر منها وجوب الاستماع مطلقًا، كما اختارته الظاهرية، وجمع من أهل المذاهب المعتبرة، وفرعوا عليه كون استماع القرآن فرض عين أو كفاية.

وإن أراد أنه المنقول عن الصحابة ومن بعدهم، فغير صحيح أيضًا؛ لما ذكرنا من الآثار المختلفة والعبارات المتشتة.

وإن أراد أنه الثابت نقلا من حيث الإسناد، دون غيره فهو مطالب بإثباته، ودونه خرط القتاد.

وإن أراد أنه المرجح من بين التفاسير المختلفة، فهو دعوى بلا نية، وإن أراد معنى آخر، فليبينه حتى ينظر فيه.

الوجه الثانى من وجوه الوجوب:

الوجه الثانى: إن ظاهر لفظ القرآن عام، فتخصيصه بالاستماع حال الخطبة من غير برهان غير تام.

فإن قال: هذا الوجه مشترك الورود علينا وعليكم؛ لأنكم أيضًا تخصصونه بالقراءة خلف الإمام، وتقولون: إنها نزلت نهيًا عن القراءة خلف الإمام.

قلنا له: كلا، لا يرد علينا معاشر الحنفية هذا، فإنا وإن قلنا: بنزولها فى القراءة خلف الإمام، لكنها لا نخصص حكمها بها، بل نجعله شاملا لغيرها، ونقول: بوجوب سماع القرآن مطلقًا كفايةً أو عينًا، ووجوب سماع الخطبة أيضًا، وأنتم تخصصونه بالخطبة بحيث لا يجرى فى غيرها عندكم، فلا يرد علينا الإيراد، بل هو مقتصر عليكم.

فإن أجاب عنه بأنّا خصّصنا به اقتفاء لما هو المنقول عن جمع من المفسرين من أن نزونها فى الخطبة.

قلنا له: يعارضه ما نقل عن جمع آخر أنه فى القراءة فى الصلاة، فما باله رجح ذاك على هذا من دون مرجح.

وإن أجاب عنه بما أجاب به الفخر الرازى فى تفسيره، حيث قال بعد نقل القول الرابع: إنها نزلت فى السكوت عند الخطبة هذا القول منقول عن الشافعى، وكثير من الناس قد استبعد هذا القول، وقال: اللفظ عام، وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة.

وأقول: هذا القول فى غاية البعد؛ لأن لفظة إذا تفيد الارتباط، اما لا تفيد التكرار، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته: إذا دخلتِ الدار فأنت طالق، فدخلت الدار مرة واحدة، طلقت طلقة واحدة، فإذا دخلت الدار ثانيًا، لم تطلق بالاتفاق؛ لأن

كلمة «إذا» لا تفيد التكرار.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لا يفيد إلا وجوب الإنصات مرة واحدة، فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ، ولم يبقَ في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة، انتهى.

قلنا له: هذا الكلام وإن صدر عن الإمام، لا يخلو عن اختلال المرام، إما أولا فلأنّ قصر اللفظ العام على صورة مخصوصة من غير بينة بعيد غاية البعد، فإن كان ذلك لكونها منشأ للورود فلا دلالة له على أنه المقصود.

وأما ثانيًا: فلأن إذا وإن كان لا يفيد التكرار، لكن تعلق الأمر بالاستماع بقراءة القرآن يفيد التكرار.

وأما ثالثًا: فلأن إذا قد تكون شرطية، وقد تكون ظرفية، فيحتمل أن تكون في الآية ظرفية، ويكون المعنى: استمعوا وأنصتوا وجوبا وقت قراءة القرآن، وهذا بظاهره لا يختص بشأن دون شأن.

وأما رابعًا: فلأن ما ذكره منقوض بقوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ وقوله تعالى: ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصُروا من الصلاة﴾ الآية، ونحو ذلك من الآيات، فما هو جوابكم فهو جوابنا.

الوجه الثالث من وجوه الجواب:

الوجه الثالث: إن التفاسير المذكورة من الأئمة، والتأويلات المنقولة عن علماء الأمة بعضها ركيكة، وبعضها مرجوحة، وبعضها مرجحة.

تزييف القول الثالث:

فاختيار أن نزولها في الخطبة فحسب محتاج إلى ترجيح يرجحه على غيره، والحال أنه مرجوح، والمرجح غيره.

بحث ترجيح نزول الآية فى القراءة خلف الإمام على ما عداه من الأقوال :

وتفصيل ذلك أن أضعف الأقوال السابقة المذكورة هو القول الثامن أن معنى فاستمعوا : العمل بما فيه لكونه مخالفًا للمعقول والمنقول، أما كونه مخالفًا للمعقول فلأنه لو كان الغرض منه الأمر بالعمل لما كان لتعليقه على قراءة القرآن معنى محصل، فإن وجوب العمل به ليس موقتًا بوقت دون وقت.

وأما كونه مخالفًا للمنقول فلأنه لم يُروَ عن أحد من السلف الصالحين والأئمة المجتهدين.

تزييف القول التاسع :

ويقربه فى الركاكة القول التاسع الذى اختاره الفخر الرازى، وجعله أحسن الوجوه من أن الخطاب فى الآية للكفار لا للمسلمين، وذلك لأنه وإن كان فى الظاهر تأويلا لطيفا، لكنه ليس بمنقول عن أئمة المسلمين، والارتباط لهذه الآية بما قبلها لا يتوقف على جعل الخطاب فيه للكفار، بل هو حاصل عند كونه خطابًا للمسلمين أيضًا، فإنه تعالى قال أولا : ﴿وإذا لم تأتِهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل إنما أتبع ما يُوحى إلىّ من ربى هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وإذا قُرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾.

فذكر أن أقواما من الكفار يقترحون آيات مخصوصة، فعلّم نبيه الجواب عنه، أن يقول : إنما أتبع ما يوحى إلى من ربى، ولا أقترح آية زائدة على صدقى ؛ لكون ما يوحى إلىّ كافيًا لمن تفطن فى تصديقى، وما أنطقُ عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى.

ثم أراد تعالى أن يذكر عظمة ما يوحى قدرا وفخامته سرًّا، فذكر أن هذا أى ما يوحى من القرآن بصائر للناس أن تأملوا فيه، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون، فمن آمن صار القرآن له رحمة وهداية وبصيرة، وأنتم أيها الكفّار صمٌ بكمٌ عمىٌ لا ترجعون ولا تؤمنون، فكيف يكون هداية ورحمة لكم، ويحصل الانتفاع لكم، فإن آمنتم صار لكم هداية ورحمة.

ثم لما كان كون القرآن بصيرة وهدى لا يحصل إلا بالتأمّل فى أسراره، والتعمّق فى

أستاره، وإذا قد يكون بأن يقرأ المرء نفسه القرآن، ويتأمل ما فيه من المعانى، ويتدبر حسن البيان، وقد يكون بأن يسمع قراءة الغير، ويتدبره، وينصت له، ويتوجه إليه، وكان حصول البصيرة بالقراءة مع التدبر ظاهرًا، ذكر تعالى النوع الآخر، وحكم المؤمنين بأنه إذا قرئ القرآن بحضرتكم فاستمعوا له وأنصتوا ليحصل لكم البصيرة والهدى بالتدبر فى معانيه العُلى، فإنكم إن لم تسمعوه ولم تنصتوا، فات منكم التدبر والتفكر، فلا يحصل البصيرة والهداية.

فهذا يوضّح لك أن الآية المذكورة مرتبط بما قبلها ارتباطًا نفيسًا على تقدير جعل الخطاب للمسلمين أيضًا.

ذكر الخدشات على كلام الإمام فى ترجيح القول التاسع:

وبه وضح ما فى كلام الفخر الذى نقلناه سابقًا لتأييد هذا الوجه المذكور آنفًا.

أما قوله: فلو قلنا: إن قوله تعالى: ﴿فاستمعوا له﴾ المراد منه قراءة المأموم خلف الإمام لم يحصل إلخ، ففيه أنه على تقدير حمله عليه لا ينقطع النظم، ولا يفسد الترتيب، بل يوجد ارتباطه بما قبله بوجه لطيف.

وقوله: فوجب إلخ، تفريع على ما ظنّ من فساد النظم، والمتفرع عليه باطل، فالمتفرع بطلانه حتم.

قوله: فسد النظم إلخ، أيضًا فاسد لوجود المناسبة التامة على هذا التقدير أيضًا.

وأما قوله: فى أولوية الوجه الذى اختاره فلما حكى عنهم ذلك ناسب إلخ، غير مناسب؛ لأنه لما حكى عنهم ذلك أمر نبيه بجوابه، وتم الكلام معهم، ثم لما ذكر أن القرآن بصائر وهدى ورحمة للمؤمنين ناسب أن يأمرهم بالسكوت واستماعه ليتدبروا ما فيه، ويحيطوا بمعانيه، فيكون لهم بصيرة وهداية.

وأما قوله: الوجه الثانى إلخ فعجيب منه جدًا، فقد صرّح جمع من الثقات، ومنهم الفخر أيضًا أن لعل فى كلام الله تعالى لا يكون للترجّى، بل يكون على سبيل الجزم، فلا ينافى إيراد لعلكم ترحمون، قوله: ﴿ورحمة لقوم يؤمنون﴾، بل لما ذكر سابقًا أنه رحمة للمؤمنين ذكر ما يهدى إليه عند سماع القرآن، وهو استماعه والانصات له ليحصل لهم رحمة باليقين.

ألا ترى إلى ما فى "الإتقان فى علوم القرآن" قال فى البرهان، وحكى البغوى عن الواقدى أن جميع ما فى القرآن من لعلّ، فإنها للتعليل إلا قوله: لعلكم تخلدون، فإنها للتشبيه، قال: وكونها للتشبيه غريب، لم يذكره النحاة.

ووقع فى صحيح البخارى فى قوله تعالى: ﴿لعلكم تخلدون﴾ إن لعلكم للتشبيه، وذكر غيره أنه للرجاء المحض، وهو بالنسبة إليهم، انتهى.

وفى "الإتقان" أيضًا: أخرج ابن أبى حاتم من طريق السدّى عن أبى مالك قال: لعلكم فى القرآن بمعنى "كى" غير آية فى الشعراء لعلكم تخلدون، يعنى كأنكم تخلدون، انتهى.

وفيه أيضًا: له معانٍ: أشهرها التوقّع، وهو الترجّى فى المحبوب، نحو: لعلكم تفلحون، والإشفاق فى المكروه، نحو: لعل الساعة قريب.

الثانى: التعليل، وخرج عليه: ﴿فقولا له قولا ليّنا لعله يتذكر أو يخشى﴾.

الثالث: الاستفهام، وخرج عليه: ﴿لا تدرى لعل الله يُحدث بعد ذلك أمرًا﴾ ﴿وما يدريك لعله يزّكى﴾ -انتهى- فيمكن أن يكون لعل الواقع فى الآية التى نحن فيها بمعنى كى، لا للترجى، أو للتعليل، أو للترجى، لا بالنسبة إليه تعالى، بل بالنسبة إليه -فافهمه- فإنه سوانح الوقت.

تزييف القول السابع:

وأما القول السابع: وهو إنها نزلت فى قراءة القرآن من النبى عليه الصلاة والسلام عند نزوله، فإن ثبت ذلك سندًا معتمدًا يؤخذ به، وإلا فهو من قبيل القولين السابقين.

تزييف القول الثالث:

وأما القول الثالث: وهو إنها نزلت نسخًا للتكلم فى الصلاة[1]، فبعد تسليم صحة أسانيد الآثار الواردة مخدوش بوجهين:

---

(١) قوله: "نسخًا للتكلم إلخ" قيل: ليس فى هذه القصة نسخ اصطلاحى؛ لأن إباحة الكلام فى الصلاة كان بالبراءة الأصلية، وحكم المزيل لهما ليس نسخًا، وردّ بأن الذى يقع فى الصلاة ونحوها مما يمنع أو يباح إذا قرره الشارع كان حكمًا شرعيًا، فإذا أورد ما يخالفه كان ناسخًا بالضروة.

الأول: أنه يخالف المشهور من أن نسخ الكلام فى الصلاة كان بقوله تعالى: ﴿قوموا لله قانتين﴾.

الثاني: أن الثابت من رواية زيد بن أرقم وغيره من الأنصار أنهم كانوا يتكلمون فى الصلاة بعد الهجرة فى المدينة حتى نزلت ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فى سورة المدنية، وهذه الآية التى نحن فيها مكية، نزلت قبل الهجرة، فلو كان الكلام ممنوعًا من هذه الآية لما كان التكلم فى المدينة معنى.

وقد ذكر السيوطى فى "الدر المنثور" وغيره فى غيره آثارًا كثيرة دالة على هذين المعنيين.

بحث نسخ الكلام فى الصلاة أنه هل كان بمكة أو بالمدينة:

فمن ذلك ما أخرجه وكيع[1] وأحمد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن جرير وابن خزيمة والطحاوى وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن حبان والطبرانى والبيهقى عن زيد بن أرقم قال: كنا نتكلم على عهد رسول الله ﷺ فى الصلاة حتى نزلت: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام[2]

(١) قوله: "وكيع" قال الذهبى فى "تذكرة الحفاظ": وكيع بن الجرّاح بن المليح الحافظ الثبت محدث العراق الرواسى الكوفى، ورواس بطن، ولد سنة تسع وعشرين ومائة، سمع هشام بن عروة والأعمش وإسماعيل ابن أبى خالد وابن جريج وسفيان والأوزاعى وخلائق، وعنه ابن المبارك مع تقدمه وأحمد وابن المدينى ويحيى وإسحاق وابنا أبى شيبة وغيرهم.

قال يحيى بن معين: وكيع فى زمانه كالأوزاعى فى زمانه، وقال أحمد ما رأيت أوعى للعلم، ولا أحفظ من وكيع، وقال يحيى: ما رأيت أفضل منه يقوم الليل، ويسرد الصوم، ويفتى بقول أبى حنيفة، وكان يحيى القطان أيضًا يفتى بقول أبى حنيفة، توفى وكيع راجعًا من الحج سنة سبع وتسعين ومائة، انتهى ملخصًا.

(٢) قوله: "ونهينا عن الكلام" هذه الجملة ليست فى صحيح البخارى، وإنما هى فى صحيح مسلم وغيره، واستدل بهذه الجملة على أن الأمر بالشىء ليس نهيًا عن ضده، وإلا لم يحتج إلى هذا القول بعد قوله: "فأمرنا بالسكوت" واجب بأن دلالته على نهى ضده دلالة التزام، فلعل ذكر لكونه أصرح، كذا فى "فتح البارى"

وأخرج الطبرانى عن ابن عباس فى قوله: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ قال: كانوا يتكلمون فى الصلاة يجيء خادم الرجل إليه، وهو فى الصلاة فيكلمه بحاجته، فنهوا عن الكلام.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة مثله.

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن محمد بن كعب قال: قدم رسول الله ﷺ بالمدينة والناس يتكلمون فى الصلاة فى حوائجهم، كما يتكلم أهل الكتاب فى الصلاة، فأنزل الله ﴿وقوموا لله قانتين﴾.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عطية كانوا يأمرون فى الصلاة بحوائجهم حتى نزلت: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فتركوا الكلام فى الصلاة.

وأخرج عبد الرزاق فى "المصنف" وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن مجاهد قال: كانوا يتكلمون فى الصلاة، وكان الرجل يأمر أخاه بالحاجة، فأنزل الله: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فالقنوت السكوت.

وأخرج ابن جرير من طريق السدى عن ابن مسعود قال: كنا نقوم فى الصلاة، فيتكلم ويسار الرجل صاحبه، ويخبره ويردون عليه إذا سلّم حتى أتيت أنا، فسلمت على رسول الله ﷺ، فلم يرد على، فاشتد ذلك على، فلما قضى صلاته، قال: إنه لم يمنعنى أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم قانتين لا نتكلم فى الصلاة.

وأخرج ابن جرير عنه: كنا نتكلم فى الصلاة، فسلمت على النبى ﷺ فلم يرد علىّ، فلما انصرف، قال: لقد أحدث الله أن لا تتكلموا فى الصلاة، ونزلت ﴿وقوموا لله قانتين﴾.

وقد قال الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" فى باب الكلام فى الصلاة لما يحدث فيها من السهو رادّاً على الشافعية: أما قولك: إن نسخ الكلام كان بمكة فمن روى لك هذا، وأنت لا تحتج إلا بمسند، ولا يسوغ لخصمك الحجة عليك إلا بمثله، فمن أسند لك هذا، وممن رويته، وهذا زيد بن أرقم الأنصارى يقول: كنا نتكلم فى الصلاة حتى نزلت: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فأمرنا بالسكوت، وقد روينا عنه فى غير هذا الموضع من كتابنا هذا.

وصحبة زيد لرسول الله ﷺ إنما كانت بالمدينة، فقد ثبت بحديث هذا إن نسخ الكلام فى الصلاة كان بالمدينة بعد قدوم رسول الله ﷺ من مكة، ومما يدل على ما ذكرنا

أن نسخ الكلام إنما كان بالمدينة أيضًا ما حدثناه على بن عبد الرحمن نا عبد الله نا الليث ثنى محمد بن عجلان عن زيد بن أسلم عن طاوس عن أبى سعيد الخدرى، قال: كنا نرد السلام فى الصلاة حتى نهينا عن ذلك، وأبو سعيد لعله فى السن أيضًا دون زيد ابن أرقم.

وقد روى ذلك أيضًا عن ابن مسعود ما حدثنا أبو بكرة نا مؤمل بن إسماعيل نا حمّاد بن سلمة نا عاصم عن أبى وائل قال: قال عبد الله قال كنا نتكلم فى الصلاة، فقدمت على رسول الله ﷺ من الحبشة وهو يصلى، فسلمت عليه، فلم يرد علىّ، فأخذنى ما حدث، فلما قضى صلاته قلت: يا رسول الله! نزل فى شىء قال. لا، ولكن الله يحدث من أمره ما يشاء، انتهى ملخصًا.

فإن كان قد روى البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن ابن مسعود قال: كنا على عهد رسول الله ﷺ وهو فى الصلاة، فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشى[١] سلمنا عليه، فلم يرد علينا، فقلنا: يا رسول الله كنّا نسلم عليك فى الصلاة فترد علينا، فقال: إن فى الصلاة شغلا[٢]

ومن المعلوم إن قدوم ابن مسعود من الحبشة كان بمكة، فيعلم منه أن نسخ الكلام كان بمكة.

قلت: هذا غاية ما استدل به من قال: إن تحريم الكلام كان بمكة، لكن يدفع ذلك بوجهين: أحدهما: إن الروايات الأخر عنه على ما مر ذكرها تدل على أن نسخ الكلام كان بقوله تعالى: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ وهى مدنية اتفاقًا.

---

(١) قول: النجاشى -بفتح النون- وقيل: بكسرها، لقب لكل من ملك الحبشة، كما يسمى كل من ملك الروم قيصر، ومن مك الفُرس كسرى، ومن ملك الترك حاقان، ومن ملك الهند بطليموس، والنجاشى الذى كان فى عصر النبى ﷺ اسمه أصحمة، كذا قال العينى فى شرح صحيح البخارى.

(٢) قوله: شغلا" التنكير فيه للتنويع، أى بقراءة القرآن والذكر والدعاء للتعظيم، أى شغلا، وأى شغل لأنها مناجاة مع الله تستدعى الاستغراق بخدمته، فلا يصلح فيها الاشتغال بغيره، زاد فى رواية للبخارى أن الله يحدث من أمره ما يشاء، والله قد أحدث أن لا تكلموا فى الصلاة، وزاد فى رواية إلا بذكر الله، وما ينبغي لكم فقوموا أشد قانتين، كذا فى فتح البارى شرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى.

وثانيهما: إن قدومه من الحبشة كان مرّتين، فإنه رجع مرة منها حين سمع أن المشركين أسلموا عند النبى ﷺ بمكة ثم عاد إلى الحبشة، ثم جاء النبى ﷺ بالمدينة.

فالقدوم الوارد فى هذا الحديث المذكور إن حمل على قدومه الأول، دلّ على كون تحريم الكلام بمكة، وبه قالت طائفة، والظاهر حمله على قدومه الآخر ليوافق الروايات الأخر عنه، والروايات عن غيره الدالة صريحًا على أنه كان بالمدينة.

قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "فتح البارى بشرح صحيح البخارى تحت حديث زيد بن أرقم: الحديث ظاهر فى أن نسخ الكلام فى الصلاة وقع بهذه الآية، فيقتضى أن النسخ وقع بالمدينة؛ أن الآية مدنية باتفاق.

فيشكل ذلك على قول ابن مسعود: إن ذلك وقع لـمّا رجعوا من عند النجّاشى، وكان رجوعهم من عنده إلى مكة، وذلك أن بعض المسلمين هاجر إلى الحبشة، ثم بلغهم أن المشركين أسلموا، فرجعوا إلى مكة، فوجدوا الأمر بخلاف ذلك، واشتد الأذى عليهم، فخرجوا إليها أيضًا، وكانوا فى المرة الثانية أضعاف الأولى، وكان ابن مسعود مع الفريقين.

واختلف فى مراده بقوله: فلما رجعنا من عند النجاشى، هل أراد الرجوع الأول أم الثانى، فجنح القاضى أبو الطيب الطبرى وآخرون إلى الأول، وقالوا: كان تحريم الكلام بمكة، وحملوا حديث زيد بن أرقم على أنه وقومه لم يبلغهم النسخ، وقالوا: لا مانع من أن يتقدم الحكم ثم تنزل الآية بوفقه.

وجنح آخرون إلى الترجيح، فقالوا: يترجح حديث ابن مسعود بأن حكى لفظ النبى ﷺ، بخلاف زيد، فلم يحكِه، وقال آخرون: إنما أراد ابن مسعود رجوعه الثانى.

وقد ورد أنه قدم المدينة ورسول الله ﷺ يتجهز إلى بدر.

وفى مستدرك الحاكم عن ابن مسعود قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى النجاشى ثمانين رجلا، فذكر الحديث بطوله، وفى آخره: فتعجل عبد الله بن مسعود فشهد بدرًا.

وإلى هذا الجمع نحا الخطابى، ويقويه رواية كلثوم المتقدمة، أى وهى قوله: إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وفى آخرها: وقوموا لله قانتين، فإنها ظاهرة فى أن كلا من ابن مسعود وزيد بن أرقم حكى أن الناسخ هو قوله: وقوموا لله قانتين.

وأما قول ابن حبان: كان نسخ الكلام بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين، ومعنى قول

زيد بن أرقم: كنا نتكلم أى قومى يتكلمون؛ لأن قومه كانوا يصلون مع مصعب بن عمير الذى كان يعلّمهم القرآن، فلما نسخ الكلام بمكة بلغ ذلك أهل المدينة، فتركوه، فهو متعقب بأن الآية مدنية بالاتفاق، وبأن إسلام الأنصار وتوجه مصعب ابن عمير إليهم إنما كان قبل الهجرة بسنة واحدة، وبأن فى حديث زيد: كنا نتكلم خلف رسول الله ﷺ كذا، أخرجه الترمذى، فانتفى أن يكون المراد الأنصار الذين كانوا يصلون بالمدينة قبل الهجرة.

وأجاب ابن حبان فى موضع آخر بأن زيد بن أرقم أراد بقوله: كنا نتكلم من كان يصلى خلف رسول الله ﷺ بمكة من المسمين، وهو متعقب أيضًا بأنهم ما كانوا بمكة يجتمعون إلا نادرًا، وبما روى الطبرانى من حديثه أبى أمامة قال: كان الرجل إذا دخل المسجد، أى مسجد المدينة فوجدهم يصلون، فسأل الذى إلى جانبه، فيخبره بما فاته، فيقضى ثم يدخل معهم حتى جاء معاذ بن جبل يومًا، فدخل فى الصلاة، الحديث. وهذا كان بالمدينة قطعًا؛ لأن أبا أمامة ومعاذ بن جبل إنما أسلما بها، انتهى كلامه.

قلت: هذا كلام فى غاية التحقيق مفيد؛ أن تحريم الكلام كان بالمدينة لا بمكة.

لكن تعقبه بحديث الطبرانى عن أبى أمامة: لا يخلو عن شىء لجواز أن يكون المراد بالأخبار الواقع فيه الأخبار بالإشارة، لا بالكلام، وقد ورد ذلك مصرحًا فى بعض الطريق، كما أخرج الحافظ أبو بكر الحازمى فى باب المسبوق: يصلى ما فاته، ثم يدخل مع الإمام، ونسخ ذلك من كتاب الناسخ والمنسوخ بسنده عن معاذ ابن جبل قال: كنا نأتى الصلاة، ويجىء رجل وقد سبق بشىء من الصلاة،، أشار إليه الذى يليه: قد سبقت بكذا وكذا، فيقضى فكنا بين راكع وساجد وقائم وقاعد، فجئت يومًا، وقد سبقت ببعض الصلاة، وأشير إلىّ بالذى سبقت به، فقلت: لا أجده على حال إلا كنت عليها، فلما فرغ رسول الله ﷺ قمت وصليت، واستقبل رسول الله ﷺ الناسَ، وقال: من القائل كذا وكذا؟ قالوا: معاذ بن جبل، فقال: قد سنّ لكم معاذ فاقتدوا به، إذا جاء أحدكم وقد سبق بشىء من الصلاة فليصل مع الإمام بصلاته، فإذا فرغ الإمام، فليقض ما سبقه به.

وأخرج بسند آخر عنه قال: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ إذا سبق أحدهم بشىء من الصلاة سألهم، فأشاروا إليه بالذى سبق به، فيصلى ما سبق به، ثم يدخل معهم، فجاء معاذ والقوم قعود فى صلاتهم، فقعد معهم، فلما سلّم رسول الله ﷺ قام،

فقضى ما سبق به، فقال رسول الله ﷺ: «اصنعوا ما صنع معاذ».

وذكر ابن عبد البر فى الاستذكار بأسانيده روايات مختلفة المبنى متقاربة المعنى فى قصة سلام بن مسعود بعد رجوعه من الحبشة على النبى ﷺ، وعدم جوابه ليس فى شيء منها ما يدل على أن ذلك كان بمكة.

وحقّق أن رجوعه كان مرتين، فإنه كان ممن هاجر من مكة إلى أرض الحبشة فى جماعة، وانصرف من الحبشة إلى مكة حين بلغهم أن المشركين أسلموا، وكان الخبر كاذبا، ثم هاجر إلى الحبشة وعاد منها إلى المدينة بعد الهجرة، وشهد بدرًا، وذكر أن رواية عاصم بن أبى النجود عن أبى وائل عنه أن رسول الله ﷺ لم يرد عليه السلام بمكة وهو يصلى، وقال: إن الله يُحدث ما يشاء، وإنه أحدث أن لا تتكلموا فى الصلاة قد وهم فيها عاصم فى ألفاظه، وكان سيء الحفظ عندهم لا يحتج بحديثه مما خولف فيه، انتهى.

تزييف القول الرابع أنها نزلت فى الأذكار خلف الإمام:

وأما القول الرابع: وهو إنها نزلت فى الأذكار خلف الإمام عند ذكر الجنة والنار، فهو منقول عن الكلبى[1]، وحاله معلوم عند المحدثين أنه ممن لا يحتج به، وكتب الفن

---

(١) قوله: عن الكلبى هو -بفتح الكاف- نسبة إلى كلب اسم قبيلة، وهو أبو النضر محمد بن السائب صاحب التفسير من أهل الكوفة، كان سبائيًا من أصحاب عبد الله بن سبأ من الذين يقولون: إن علياً رضى الله عنه لم يمت، وأنه راجع إلى الدنيا قبل قيام الساعة، فيملأها عدلا كما ملئت جورًا، مات سنة ست وأربعين ومائة، كذا فى الأنساب أبى سعد السمعانى.

وفى ميزان الاعتدال للذهبى: محمد بن السائب الكلبى أبو النصر الكوفى المفسد النسابة الأخبارى، روى عن الشعبى وجماعة، وعنه ابنه هشام وأبو معاوية، وقال يعلى بن عبيد: قال الثورى: اتقوا الكلبى، فقيل له: إنك تروى عنه؟ قال: أنا أعرف صدقه من كذبه.

وقال البخارى: أبو النضر الكلبى تركه يحيى وابن مهدى، ثم قال البخارى: قال على: حدثنا يحيى عن سفيان قال الكلبى: كلما حدثتك عن أبى صالح فهو كذب، وقال يزيد بن زريع: حدثنا الكلبى وكان سبائيًا، وقال أحمد بن زهير: قلت لأحمد بن حنبل: يحل النظر فى تفسير الكلبي؟ قال: لا.

عباس عن ابن معين قال: الكلبى ليس بثقة، وقال الجوزجانى وغيره: كذّاب، وقال الدارقطنى

مشهورة بذكره.

فإن ثبت ذلك من غير طريقه بطريق معتد به قبل، وإلا فهو من الأقوال التى لا سند لها، ولعل قائله أخذه من عموم لفظ الآية المطلقة.

تزييف القول الخامس إن الآية عامة:

وأما القول الخامس: وهو إن الآية عامة لكل سامع، فمع كونه مخالفا للآثار الدالة على ورودها فى الأسباب الخاصة لا ينافى الأقوال السابقة واللاحقة، والظاهر أن من قال به أخذ بعموم الآية من دون لحاظ الموارد الخاصة.

تزييف الأول: إنها نزلت فى الخطبة، والسادس: إنها نزلت فى الخطبة والقراءة جميعًا:

وأما القول الأول: إنها نزلت فى سماع الخطبة فى الجمعة وغيرها.

والسادس: إنها نزلت فى القراءة خلف الإمام والخطبة جميعًا، فيخدشهما ما مر نقله عن البغوى والخازن والخطيب والقرطبى من أن فيه بعدًا من حيث إن الآية مكية، والجمعة وجبت بالمدينة.

بحث أن فرضية الجمعة والخطبة هل كان بمكة أم بالمدينة:

لا يقال: قد صرح جمعٌ بأن فرضية الجمعة كان بمكة، لكن لم يتمكن النبى ﷺ من إقامتها بها، وأقامها بعد الهجرة بالمدينة، كما قال السيوطى فى "ضوء الشمعة فى عدد الجمعة": الجمعة فرضت على النبى ﷺ وهو بمكة قبل الهجرة، فلم يتمكن من إقامتها هناك من أجل الكفار، فلما هاجر من هاجر من أصحابه إلى المدينة أمرهم بأن يجمعوا، فجمعوا، انتهى.

وقال أيضًا فى "الإتقان فى علوم القرآن" عند ذكر ما تأخر نزوله عن حكمه، ومن

وغيره: متروك، وقال ابن حبان: مذهبه فى الدين ووضوح الكذب أظهر من أن يحتاج إلى الإغراء فى وصفه، يروى عن أبى صالح عن ابن عباس التفسير، وأبو صالح لم يرَ ابن عباس، ولا سمع الكلبى من أبى صالح إلا الحرف بعد الحرف، فلما احتيج إليه أخرجت له الأرض أفلاذ كبدها، لا يحل ذكره فى الكتب، فكيف الاحتجاج به، انتهى ملخّصًا.

أمثلته أيضًا آية الجمعة، فإنها مدنية، والجمعة فرضت بمكة، وقول ابن الفرس إن إقامة الجمعة لم تكن بمكة قط، يرده ما أخرجه ابن ماجة عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال: كنت قائد أبي حين ذهب بصره، فكنت إذا خرجت به إلى الجمعة، فسمع الآذان، يستغفر لأبي أمامة أسعد بن زُرارة، فقلت لأبي: أرأيت صلاتك على أسعد بن زُرارة كلما سمعت النداء بالجمعة، لِمَ هذا؟ قال: أي بُنيَّ! كان أول من صلّى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله ﷺ من مكة، انتهى.

لأنا نقول: هذا خلاف ما عليه الجمهور، والاستدلال بهذا الحديث على أن فرضية الجمعة بمكة ليس بمنصور، لجواز أن تكون إقامة أسعد بن زُرارة الجمعة بالمدينة باجتهاده، فوافق بأمره، وهو الذى تصرح به الروايات الأخر عنه.

ففى المواهب اللدنية للقسطلانى وشرحه للزرقانى[1] نقلا عن "فتح البارى"، روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن محمد ابن سيرين قال: جمع أهل المدينة قبل أن يقدُمها رسول الله ﷺ، وقبل أن تنزل الجمعة، فقالت الأنصار: إن لليهود يوما يجتمعون فيه كل سبعة أيام، وللنصارى مثل ذلك، فهلمّ فلنجعل لنا يومًا نجتمع فيه، نذكر الله ونصلى ونشكره، فجعلوه يوم العروبة، واجتمعوا إلى أسعد بن زُرارة، فصلى بهم يومئذٍ، وأنزل الله بعد ذلك: ﴿إذا نُودىَ للصلاة من يوم الجُمعة فاسعَوا إلى ذِكر الله وذَرُوا البيع﴾ فيدل على أنها إنما فرضت بالمدينة، وعليه الأكثر.

وقال الشيخ أبو حامد: فرضت بمكة، وهو غريب، وهذا وإن كان مرسلا، فله شاهد حسن، أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة، وصحّحه ابن خزيمة من حديث كعب بن مالك.

فمرسل ابن سيرين يدل على أن أولئك الصحابة اختاروا يوم الجمعة بالاجتهاد، ولا يمنع ذلك أن النبى ﷺ علمه بالوحى وهو بمكة، فلم يتمكن من إقامتها ثمة، ولذلك جمع بهم أول ما قدم المدينة، وقد ورد فيه حديث ابن عباس عند الدارقطنى، انتهى كلامه

---

(١) قوله: للزرقانى هو محمد بن عبد الباقى بن يوسف الأزهرى المالكى، الفقيه العلاّمة، مؤلف شرح الموطأ، وشرح المواهب اللدنية وغيرهما، وهما شرحان نفيسان معتبران، وكانت وفاته سنة اثنتين وعشرين بعد مائة وألف على ما نصّ عليه المؤرّخ خليل أفندى فى سلك الدُرر فى أعيان القرن الثانى عشر

ملخصًا.

قلت: ذكر الحافظ ابن حجر فى "تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث شرح الرافعى الكبير" أثر ابن سيرين منسوبًا إلى عبد الرزاق وعبد بن حميد، وقال: رجاله ثقات.

وذكر أن الدارقطنى روى من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن مالك عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس أنه قال: أذّن بالجمعة للنبى ﷺ قبل أن يهاجر، ولم يستطع أن يجمع بمكة، فكتب إلى مصعب بن عمير: أما بعد! فانظر اليوم الذى يجهر فيه اليهود بالزبور، فاجمعوا نساءكم وأبناءكم، فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة، فتقربوا إلى الله بركعتين، قال: فهو أول من جمع حتى قدم رسول الله ﷺ المدينة، انتهى.

وذكر ابن الهمام فى فتح القدير بعد ذكر حديث كعب بن مالك أن ذلك كان قبل أن تفرض الجمعة.

سلمنا أن فرضية الجمعة كانت بمكة، لكن فرضية الخطبة واشتراطها ووجوب سماعها فى الجمعة إنما كان بالمدينة بنزول قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾، وبقوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة﴾ وهما مدنيتان، والحديث الذى استند به من قال بفرضية الجمعة بمكة، وهو حديث ابن عباس عند الدارقطنى ليس فيها ذكر الخطبة.

على أن الآية المذكورة صريحة فى الأمر بالاستماع عند قراءة القرآن والخطبة، وإن كانت مشتملة عليها، لا يطلق عليها قراءة القرآن، فحملها على سماع الخطبة يأبى عنه أيضًا ظاهر القرآن.

ترجيح أن نزول الآية كانت فى القراءة:

فإذا ظهر حق الظهور أن أرجح تفاسير الآية وموارد نزولها هو القول الثانى، وهو أنها نزلت فى القراءة خلف الإمام.

وأما غيرها من الأقوال فمنها ما هى مردودة قطعًا لا تجد سندًا ومستندًا، ومنها هى مخدوشة، ومنها ما هى غير منافية، وهذا القول ترجيحه بوجوه: أحدها: أنه لا تعارضه

الأخبار والآثار، وليست فيه خدشة ومناقضة عند أولى الأبصار.

وثانيها: أنه منقول عن الأئمة الثقات من غير معارضات.

وثالثها: أنه قول جمهور الصحابة حتى ادعى بعضهم الإجماع على ذلك، كما أخرجه البيهقى عن أحمد أنه قال: أجمع الناس على أن هذه الآية نزلت فى الصلاة.

وقال ابن عبد البر فى الاستذكار: هذا عند أهل العلم عند سماع القرآن فى الصلاة لا يختلفون إن هذه الخطاب نزل فى هذا المعنى دون غيره، انتهى.

فعُلِم أن اختيار هذه الآية نزلت فى الخطبة، وكذا اختيار باقى الأقوال المخدوشة لدفع استدلال الحنفية بعيد كل البعد عن الإنصاف، ومع العلم بما حققنا لا يخلو القول به عن الاعتساف.

الوجه الرابع من وجوه الجواب:

الوجه الرابع: اختلف أهل الأصول هل العبرة بعموم اللفظ أو لخصوص السبب؟ والأصح الأول[1]، وقد نزلت آيات فى أسباب، واتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها.

قال الزمخشرى: يجوز أن يكون السبب خاصا، والوعيد عاما ليتناول كل من باشر ذلك القبيح، ومن الأدلة على اعتبار عموم اللفظ احتجاج الصحابة، وغيرهم فى وقائع بعموم آيات نزلت على أسباب مخصوصة شائعًا ذائعًا بينهم.

وأخرج ابن جرير بسنده عن محمد بن كعب أن الآية تنزل فى الرجل، ثم تكون عامة بعد، كذا ذكره السيوطى فى "الإتقان"

---

(١) قوله: والأصح الأول قال عبد الغنى النابلسى فى "الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية" نقلا عن "مرآة الأصول" نقلا عن شمس الأئمة: إنه قال: إن بعضهم قال: النص يكون مختصًا بسببه الذى كان السياق له، فلا يثبت به ما هو موجب الظاهر، وليس كذلك عندنا، فإن العبرة للعموم الخطاب لا لخصوص السبب، فيكون النص الظاهر بصيغته نصًا باعتبار القرينة التى كان السياق لأجلها.

وذكر فى مرآة الأصول فى موضع آخر: أن من الوجوه الفاسدة تخصيص العام بسببه، أى قصر العام -اصطلاحيًا كان أو لغويًا- على سبب وروده، أو سبب وجوده وعدم تعديته، وذهب عامة العلماء إلى إجرائه على عمومه؛ لأن التمسك باللفظ وهو عام.

وقد وشحت كتب الأصول والتفاسير بذكر هذه المسألة وتحقيقها، وذكر أدلتها، ونقل إجماع الصحابة عليها، والرد على من خالفها.

إذا تقرر هذا فنقول: سلّمنا أن الآية المذكورة وردت فى الخطبة أو فى التكلم فى الصلاة أو غير ذلك، لكنه لا يقتضى ذلك أن تكون مخصوصة بذلك، بل لفظها عام يشمل الموارد المخصوصة وغيرها، فيجرى على عمومه، ويشمل حكمه الموارد وغيرها، فتدلّ هذه الآية بعمومها على وجوب الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن مطلقًا، والتقييد بموضع دون موضع باطل جزمًا.

الوجه الخامس من وجوه الجواب:

سلّمنا أن الآية نزلت فى الخطبة، وإن لفظها العام أيضًا لا يشتمل غير الخطبة، لكن نقول: إن افتراض سماع القرآن فى الخطبة أو سماع مطلق الخطبة ليس إلا لأن القرآن نزل للتدبّر والتفكّر ليعمل بما فيه، وأن الخطبة شرعت لتعليم الأحكام، فلابد من استماعه لئلا يفوت المرام، ومن المعلوم أن هذا الأمر موجود فى قراءة القرآن فى الصلاة أيضًا، فيفترض الاستماع عندها أيضًا.

الإيراد الثانى على الاستدلال بالكتاب:

إن الآية إنما أمرت باستماع القرآن والانصات له، وهذا لا يقتضى وجوب سكوت المقتدى بأن لا يقرأ فى نفسه أيضًا، فإن الإنصات هو ترك الجهر، والعرب يسمى تارك الجهر منصتًا، وإن كان يقرأ فى نفسه إذا لم يسمع أحد قراءته، فالدليل غير مثبت للمرام، والتقريب غير تام.

والجواب عنه على ما ذكره الإمام الرازى فى تفسيره[1] بعد نقل هذا الإيراد من

(١) قوله: والجواب عنه إلخ هذا الجواب على تقدير التنزل، وحاصله: إنا سلّمنا أن الإنصات هو ترك الجهر، وأنه لا ينافيه أن يقرأ سرّا، وأن الإنصات لا يقتضى وجوب سكوت المقتدى مطلقًا بأن لا يقرأ فى نفسه أيضًا، لكنا نقول: المأمور فى الآية ليس مجرد الإنصات، بل مع الاستماع، والاستماع لا يحصل إلا بأن لا يقرأ فى نفسه أيضًا.

فإن قلت: الاستماع قد يجيء بمعنى السماع مطلقًا من غير أن يقيّد بكونه بحيث يحيط بالكلام

الواحدى: أنه تعالى أمر أولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع؛ لأن السماع غير، والاستماع غير، والاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل، كما قال تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى﴾ وإذا ثبت هذا، وظهر أن الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع، علمنا أن الأمر بالاستماع يفيد النهى عن القراءة مطلقًا، انتهى.

الإيراد الثالث:

إن الآية لا تدل إلا على وجوب الاستماع والإنصات، أى السكوت له لا يكون فى السرية، فلو دلّت الآية على ما استدلوا به لم تدل إلا فى الجهرية دون السرية، فيكون المدعى عامًا، والدليل خاصًا.

ذكر الجواب عنه بوجهين:

أحدهما: مخدوش، والجواب عنه من وجهين: الأول: أن المأمور به فى هذه الآية أمران: الاستماع والإنصات، فالأول فى الجهرية، والثانى فى السرية، فالمعنى: إذا قرئ القرآن فإن جهر به فاستمعوا، وإن أسر به فأنصتوا واسكتوا، وهذا هو الذى اختاره كثير

المسموع على وجه الكمال.

قلت: هب، ولكن الأصل أن زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى، وترك الأصل بلا ضرورة، وداعية إليه غير جائز، ولعلك تتفطن من ههنا وجه اختيار الله الاستماع على السماع، وقد يجاب عن إيراد الواحدى بوجه آخر، وهو أن حقيقة الإنصات هو سكوت مستمع لا مجرد ترك الجهر.

ففى جواهر القرآن لمحمد بن أبى بكر الراضى أنصتوا اسكتوا سكوت مستمعين، يقال: نصت وأنصت وأنصت له، كله بمعنى واحد، أى سكت مستمعًا، انتهى.

وفى نهاية ابن الأثير الجزرى قد تكرر ذكر الإنصات فى الحديث، يقال: أنصت ينصت إنصاتًا إذا سكت سكوت مستمع، وقد نصت وأنصته إذا أسكته فهو لازم ومتعدٍّ، انتهى.

وفى مجمع البحار باب الإنصات للعلماء، أى السكوت والاستماع لأجل ما يقولون -انتهى- ومثله فى كثير من كتب اللغة وغريب القرآن والحديث وشروح الحديث، فأذن استعمال الإنصات فى ترك الجهر مع القراءة فى نفسه ليس إلا مجازًا، والمجاز لا يصار إليه إلا عند وجود مانع عن حمل الكلام على معناه الحقيقى، ولا وجود له فيما نحن فيه، بل قوله تعالى: ﴿فاستمعوا له﴾ ويتركه حمل الإنصات على السكوت للاستماع على ما مر ذكره.

من أصحابنا الحنفية فى الكتب الفقهية.

قال ابن الهمام فى "فتح القدير" حاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران: الاستماع والسكوت، فيعمل بكل منهما، والأول يخص الجهرية، والثانى لا، فيجرى على إطلاقه، فيجب السكوت عند القراءة مطلقًا، انتهى.

ومثله فى "البحر الرائق" وغيره، وفيه نظر[1]، وهو أن الأمر باستماع القرآن والسكوت ليس أمرًا تعبديًا غير معلّل، كما هو ظاهر[2]، بل هو حكم معلّل بإجماع

(١) قوله: "وفيه نظر" هذا النظر بعد تسليم أن المراد بالإنصات هو السكوت مطلقًا، وهو تسليم لما ليس قابلا للتسليم على سبيل التنزل، فإنا قد ذكرنا أن حقيقة الإنصات ليست هى السكوت مطلقًا، بل السكوت سكوت مستمع، وهذا لا وجود له فى السرية، ومن ادعى أن حقيقة الإنصات هو السكوت مطلقًا، فقد خالف كتب اللغة المعتبرة، فالأمران للأمور بهما فى الآية إنما هو الاستماع، والسكوت مستمع، وهما لا يوجدان إلا فى الجهرية.

فإن قلت: لو كان المراد بالإنصات السكوت للاستماع، وإن شئت قلت السكوت كسكوت مستمع، لزم التكرار فى قوله: فاستمعوا له وأنصتوا.

قلتُ: نفس الاستماع أمر آخر، والسكوت للاستماع، أو السكوت سكوت مستمع أمر آخر، فلا تكرار ولا إعادة.

(٢) قوله: "كما هو ظاهر" وذلك لما صرّحوا أن الأصل فى أحكام الشرع كونها معللة، وأن الحكم التعبدى لخارج عن حيّز التعليل نادر، قال النسفى فى بحث القياس من "منار الأصول" الأصل فى الأصول أن تكون معلولة، انتهى.

وقال شارحه عبد اللطيف الشهير بـ"ابن ملك" أى الأصل فى النصوص من الكتاب والسنة وإجماع الأمة أن تكون ذات علة، وهى وصف يكون الحكم متعلقًا به، انتهى، وفى فصول الحواشى شرح أصول الشاشى: اعلم إن الأصل فى النصوص التعليل عند العامة، انتهى.

وفى "شرح الإلمام بأحاديث الأحكام" لشيخ الإسلام تقى الدين ابن دقيق العيد تحت شرح حديث غَسل الإناء من ولوغ الكلب فى الفائدة الرابعة عشر: إذا كان التعبد قليلا فى الأحكام بالنسبة إلى ما عقل معناه، كان القول به على خلاف الغالب والأصل، انتهى.

وفيه أيضًا فى شرح ذلك الحديث عند ذكر الفائدة الثامنة والثلاثين: أما القول بالتعبّد فترد عليه ندرته بالنسبة إلى معقولية المعنى، انتهى.

ولعلك تتفطن من ههنا أن القول بأمر الأمر بالإنصات والاستماع عند قراءة القرآن تعبدى، لا يعقل معناه قول خال عن التحصيل، فإنه مع كونه خلاف ما تقرر فى مداركهم من الأصل مخالف للإجماع فيما نحن فيه أيضًا، فلم يقل أحد من الأئمة وأكابر الأمة حتى الظاهرية الذين لا يبالون من

القائسين والمعلّلين، كوجوب السكوت عند الخطبة، والقراءة خارج الصلاة، ونحو ذلك، ولا تظهر له علة ولو بعد التأمل إلا كون القرآن منزلا للتدبر والتأمل(١)، وهولا يحصل بدون الاستماع والإنصات(٢)، ومن المعلوم أن هذا خاص بالجهرية التي قرأ فيها

القول بالتعبد في موضع ظهور العلة أيضاً، إن إلا فيما نحن فيه غير معقول المعنى.

(١) قوله: إلا كون القرآن منزلا إلخ يدل عليه كثير من الآيات القرآنية، قال تعالى ﴿وأوحى إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾ وقال تعالى: ﴿إن هو إلا ذكرى للذاكرين﴾، وقال ﴿إنا أنزلناه قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون﴾، وقال: ﴿ولقد يسّرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على مفاد ذلك، وهي كثيرة في صدور الحفاظ محفوظة، وفي بطون الأوراق مكتوبة، ويدل على ذلك كثير من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة، وبه صرحت كبراء الأمة وفضلاء الأئمة، قال في النهاية: القراءة غير مقصود لعينها، بل التدبر والتفكر والعمل به، وحصول هذا المقصود عند قراءة الإمام وسماع القوم، انتهى.

وقال في الكافي والكفاية ومعراج الدراية: المطلوب من القراءة التدبر والتفكر، وحياة القلب، والعمل به، قال الله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾، قال الحسن: أنزل القرآن ليعمل به، فاتخذ الناس تلاوته عملا، وإنما يكون بالاستماع إذا قرئ القرآن، انتهى.

وقال منقاري زاده في الاتباع في مسألة الاستماع: المقصود من شرعية استماع القرآن التدبر والتفكر، وحياة القلب، والعمل به، لا مجرد الالتفات إليه، والاحترام كما ظن، انتهى

ومن ههنا صرّحوا على ما في الأشباه والنظائر وغيره أن سماع القرآن من غيره أكثر ثوابًا من قراءته بنفسه، لكون التدبر والتفكر المقصود الأعظم من القرآن أكثر حصولا في سماعه بالنسبة إلى قراءته.

وقد يتوهم أن علة الأمر بالاستماع والإنصات هي التأدب مع كلام الله، والاحترام مع التفكر والتدبّر، لا مجرد التدبر، وهو وهم كاسد، مخالف للفروع والأصول، ومنافٍ لما حققه أرباب المنقول، واختاره أصحاب العقول على أنه لا يضر المقصود، فإن العلة ذات الجزئين تنتفي بانتفاء واحد منهما، أي جزء كان، فلا بد أن تنتفي منه ذلك المعلول.

وأما القول بأن العلة مجرد التأدب والاستماع لا التدبر والتفكر في المرام، فلا يختاره إلا من أعطى فهم الأنعام، فلا حاجة إلى إبطاله عند الأعلام.

(٢) قوله: وهو لا يحصل إلخ أورد عليه بأنه لو كانت العلة للتدبر لزم أن لا يجب الإنصات على من لا يمكن له الاستماع والتدبر، لبُعده عن الإمام، وأجيب عنه: بأن فوت العلة في شخص معين بعارض معين لا يرفع الأحكام، فإن أحكام الشرع لا تختلف باختلاف الأعراض والأشخاص، كيف

الإمام جهرًا، فيلزم على المقتدين التدبر، فيجب عليهم الإنصات، وأما فى السرية فالإمام لا يقرأ إلا سرًا، بحيث لا يقرع صماخ المقتدين، فلا يمكن أن يحصل التدبر لهم فيها، وإن كانوا منصتين، فلا يظهر لوجوب السكوت عليهم فيها وجه معتد به[١]

والقول بأن وجوب السكوت فى السرّية أمر تعبدى غير معقول، مطالب بالدليل المعقول، على أن كثيرًا من أصحابنا وغيرهم أخذوا بعموم الآية المذكورة، وعدم اختصاصها بالموارد المأثورة حتى فرعوا عليه كون سماع القرآن مطلقًا، ولو خارج الصلاة فرض عين أو كفاية، فلو كان المأمور به فيها أمرين: الاستماع والسكوت، الأول فى الجهر، والثانى فى السر، لزم أن يقال: بوجوب سكوت من يقرأ القرآن عنده خارج الصلاة سرًا كفاية أو عينًا، وهو خلاف الإجماع[٢] بلا نزاع.

الثانى: وهو أولاهما عندى أن يقال: الاستدلال بهذه الآية مقتصر على إثبات ترك القراءة خلف الإمام فى الجهرية، وليس مقصود المستدل إثباته بها فى السرية، بل هو ثابت بدلائل أخرى من الأخبار والآثار، على ما سيأتى ذكرها.

الإيراد الرابع:

إن الآية لا تدل إلا على وجوب الإنصات حال قراءة الإمام لاستماعه، لا على السكوت مطلقًا[٣]، فيجوز أن يسكت الإمام بين القراءة والتكبير، أو ما بين الفاتحة

ولو كان ذلك البعيد قريبًا، أو كان الإمام جهورى الصوت لسمعه قطعًا، وهذا بخلاف السرية، فإن التدبر فى قراءة الإمام فائت فيها من أصله، لا يمكن له وجود أصلا، ونظيره ما قالوا فى خطبة الجمعة: إن النائى عن الخطيب يجب عليه السكوت، وإن لم يبلغه صوته لبعده عن مصدر الصوت.

(١) قوله: وجه معتد به فإن قلت: التدبر والاستماع وإن لم يوجد ههنا، لكن السكوت واجب احترامًا وإكرامًا لقراءة الإمام؟ قلتُ: مثل هذا الاحترام لا يوجد له نظير فى الشرع فى شىء من الأحكام، فالقول به من هوسات الأوهام.

(٢) قوله: وهو خلاف الإجماع ولهذا منع الفقهاء عن القراءة جهرًا عند المشتغلين فى أعمالهم، وأجازوا سرًا، ومنعوا عن إتيان المؤتم بالثناء ونحوه إذا سمع قراءة الإمام، وأجازوا فيما كان الإمام يقرأ سرًا، وأمثال ذلك كثيرة فى كتب الفن، شهيرة، ومن لم يفتح البصر ولم يوسع نظره، تعجب من دعوى الإجماع، وهو تعجب ناشٍ عن الجهل بلا نزاع.

(٣) قوله: لا على السكوت مطلقًا وذلك لما عرفت أن المأمور به فى الآية إنما هو الاستماع

والسورة، أو ما بين القراءة والركوع سكتة، فيقرأ المأموم فى سكتات الإمام فى الجهرية الفاتحة، وينصت عند القراءة ليكون عاملا بالقرآن والسنة جميعًا، كما قالت به جماعة من الأئمة، نعم لو دلت الآية(١) على وجوب الإنصات بالكلية، ولو عند السكتة لزم عدم جواز القراءة خلف الإمام مطلقًا، والجواب عنه على ما ذكره الإمام(٢): أن سكوت الإمام إما أن نقول: إنه من الواجبات، أو ليس من الواجبات.

والأول باطل بالإجماع، والثانى يقتضى أن يجوز له أن لا يسكت، فبتقدير أن لا يسكت لو قرأ المأموم يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الإمام، وذلك يفضى إلى ترك الاستماع، وترك السكوت عند قراءة الإمام، وذلك على خلاف النص.

وأيضًا فهذا السكوت ليس له حد محدود، ومقدار مخصوص، والسكتة مختلفة بالثقل والخفة، فربما لا يتمكن المأموم من إتمام قراءة الفاتحة فى مقدار سكوت الإمام،

والإنصات، والاستماع لا يمكن وجوده إلا حال القراءة، والإنصات ليس عبارة عن السكوت مطلقًا، بل عن سكوت مستمع، فلا وجود له أيضًا إلا فى حال القراءة، وأما القول بأن الاستماع فى الجهرية والإنصات بمعنى السكوت فى السرية، فباطل عقلا ونقلا على ما مرّ ذكره مفصلا.

(١) قوله: نعم لو دلت إلخ لا يقال: الأمر بالإنصات مطلق لا اختصاص له بحال القراءة؛ لأنا نقول: الإنصات ليس هو السكوت مطلقًا، بل السكوت للاستماع، وعلى تقدير أن يكون عبارة عن السكوت مطلقًا لا شبهة فى أنه معلل بما يلزم الاستماع، فلا دلالة للآية على وجوب السكوت حال سكتة الإمام.

(٢) قوله: والجواب عنه إلخ وقد يجاب عنه من قبل الحنفية بأن الثابت من الأحاديث سكتتين، فإن أراد المورد يجوز للإمام أن يسكت فى غير تلك السكتتين، فإنا نمنع جواز ذلك، وإن أراد أن الإمام يسكت، كما ورد به الحديث، ويقرأ فيها المقتدى، فنقول: السكتة الأولى أى بعد التكبير لا يمنع فيها القراءة، فإن شاء المؤتم قرأ فيها دعاء الافتتاح، أو يقرأ الفاتحة بقدر ما يسعه، وأما السكتة الثانية فهى هنيئة لم تثبت طولها.

ولا يخفى على الفطن ما فيه، إما أولا فلأن قراءة المقتدى يمكن أن تقع مقطعة فى سكتات الإمام الواقعة فى أثناء قراءته، من دون حاجة إلى أن يسكت الإمام سكتة لقراءة المقتدى.

فإن قلت: هذا غير ممكن، قلت: لو لم يمكن أن يقرأ المؤتم شيئًا فى تلك السكتات، لما أجاز الفقهاء قراءة دعاء الافتتاح ونحوه للمؤتم فيها مع أنهم صرّحوا به فى كتبهم.

وأما ثانيًا: فلأن تجويز قراءة المقتدى فى السكتة الأولى مخالف لجمهور الحنفية المانعين من قراءته فى السرية أيضًا، ولو ثبت عنهم جواز ذلك فما بالهم لا يجوّزون القراءة فى السرية، فافهم.

وحينئذٍ يلزم المحذور المذكور.

وأيضًا فالإمام إنما يبقى ساكتًا ليتمكن المأموم من إتمام القراءة فى مقدار سكوت الإمام، وحينئذٍ ينقلب الإمام مأمومًا، والمأموم إمامًا؛ لأن الإمام فى هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم، وذلك غير جائز، انتهى كلامه.

وأقول: فى الإيراد الثالث وإن ذكر جمع من أصحابنا أيضًا نظر دقيق، سيجىء ذكره إن شاء الله تعالى.

والإيرادان الأولان واردان على الشافعية وغيرهم القائلين بوجوب قراءة المأموم الفاتحة، وسكوت الإمام فى أثناء القراءة عملا بالكتاب وبالسنن الواردة فى إلزام قراءة الفاتحة، لكن لا ورود لهما على من يقول باستنان قراءة المأموم الفاتحة إن ظفر بالسكتة، وتركها عند عدم الظفر بها، عملا بالكتاب والسنن المختلفة الواردة فيها.

الإيراد الخامس مع الجواب:

إن هذه الآية تخالف قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ لكونه عامًا فى الإمام والمأموم، فلا بد(١) أن يعمل بكل منهما بأن تحمل هذه الآية على ما عدا الفاتحة، وتلك الآية على مطلق القراءة.

وجوابه: أن الجمع غير منحصر فيما ذكره، بل يمكن الجمع بأن تحمل تلك الآية على ما عدا المأموم عند قراءة الإمام، فيلزم على المؤتم السكوت عملا بهذه الآية عند قراءة الإمام، وعلى من عداه القراءة.

بل قد يقال: إن تخصيص تلك الآية بما عدا المقتدى أيسر من تخصيص هذه الآية بما عدا الفاتحة؛ لأن تلك الآية عام خص(٢) منه البعض عند الكل أو الجمهور، وهو

---

(١) قوله: فلا بد إلخ قد يقرر الإيراد بأن الآيتين متعارضتان، وحكم التعارض التساقط، فلا يصح الاستدلال بآية الاستماع على وجوب السكوت، وترك القراءة، ويجاب عنه بأن التعارض أن يصار فيه إلى التساقط إذا لم يمكن الجمع بينهما، وههنا الجمع ممكن، فأين التساقط.

(٢) قوله: خص من البعض قد يتوهم أن العام المخصوص منه البعض ظنى، كما تقرر فى الأصول، والظنى لا يثبت به الافتراض مع أن الحنفية وغيرهم أثبتوا الآية افتراض القراءة، وركنيتها، ويدفع بأن الظنى إنما هو العام المخصوص بالمخصص الاصطلاحى، وهو أن يكون كلاما مستقلا متصلا

المدرك فى الركوع، وهذه الآية لم يقع التخصيص فيها، فإبداء تخصيصه مرفوع.

الإيراد السادس:

إن هذه الآية تخالفه الأحاديث الدالة على لزوم قراءة الفاتحة لكل مصلّ حتى المقتدى، فيجب أن يعمل بكل منهما بأن تخص الآية بغير الفاتحة، أو بغير المقتدى، وجوابه سيجيء قريبًا، فانتظره مفتّشًا.

الإنصاف:

وبعد اللتيّا والتى أقول: الإنصاف الذى يقبله من لا يميل إلى الاعتساف أن الآية المذكورة التى استدل بها أصحابنا على مذهبهم لا تدل على عدم جواز القراءة حال جهر الإمام بالقراءة، فيمكن أن يستدل بها على رد مذهب إلى أن يقرأ المأموم الفاتحة مطلقًا، ولو مع قراءة الإمام، ومن ذهب إلى وجوب الفاتحة على المقتدى واستنان السكتات للإمام.

وأما الاستدلال بها على وجوب الإنصات مطلقًا سرية كانت أو جهرية فى حال السكتة، وفى حال القراءة فغير تام إلا بتأويلات ركيكة لا يقبله ذو الفهم التام.

وقد يستدل على مذهبنا بالآيات المفيدة؛ لأن نزول القرآن للتدبر كقوله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾ وغيره[١] بأن يقال: لما

بالمخصوص منه، لا مطلق العام الذى خص منه البعض، لا سيما إذا كان بدليل منفصل.

(١) قوله: وغيره كقوله تعالى فى سورة النساء: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾، وقوله فى سورة الأنعام: ﴿وأوحى إلىّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾، وقوله فى سورة يونس: ﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين﴾، وقوله فى سورة طه: ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى﴾، وقوله فى سورة القمر فى مواضع عديدة: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾، وقوله فى آخر سورة يوسف: ﴿لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب﴾، وقوله فى أول سورة يوسف: ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾، وقوله فى سورة النحل: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزّل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾، وقوله فى سورة الأنبياء:

كانت الغاية من نزول القرآن، هو التدبر والتفكر يجب السكوت على مستمعه، فإنه لو قرأ مع قراءة القارى يفوت التدبر والكلام فيه كالكلام على الآية أولى نقضًا وإبرامًا وإنصافًا.

الأصل الثانى
فى الاستدلال بالسنن المرفوعة

الأصل الثانى فى الاستدلال بالسنة المرفوعة، وهو بأحاديث عديدة مخرجة فى كتب شهيرة، ولنذكر بعضها الذى اشتهر الاحتجاج بها، والاحتجاج بما عدا(١) مما يؤدى

﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم﴾، وقوله فى سورة النحل: ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين﴾، وقوله فى سورة الإسراء: ﴿وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا﴾، وقوله فى سورة النور: ﴿سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون﴾، وقوله فى سورة الفرقان: ﴿ولقد صرفناه بينهم ليذكروا﴾، وفى قوله فى سورة محمد ﷺ: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾، وقوله فى سورة الدهر: ﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا﴾ إلى غير ذلك من الآيات المكتوبة فى مصاحف القرآن، والمحفوظة فى صدور حفاظ القرآن، ولما كان المقصود من إنزال القرآن، هو التدبر والتفكر ليحصل به من الفوائد الدينية والدنيوية ما لا يعد ولا يحصى، نزل القرآن نجما نجما فى أزمنة طويلة بأمكنة شتى، ولم ينزل جملة واحدة دفعة.

(١) قوله: "بما عدا" كحديث البيهقى فى كتاب المعرفة عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ بعد ما قضى الصلاة من قرأ خلفى بسبح اسم ربك الأعلى، فقد رأيته يخالجنى القرآن من صلى منكم خلف إمام، فقراءته له قراءة، وأخرج البيهقى أيضًا عن ابن عباس مرفوعًا من كان له إمام، فلا يقرأنّ معه، فإن قرأته له قراءة.

وأخرج الطبرانى فى "الأوسط" عن ابن عباس مرفوعًا: «لا قراءة خلف الإمام»، وأخرج الطحاوى عن جابر مرفوعًا: «لا تقرأ خلف الإمام فى شىء من الصلوات».

وأخرج البيهقى فى كتاب القراءة عن ابن عمر مرفوعًا: "أن رسول الله ﷺ نهى عن القراءة خلف الإمام"، وبطريق آخر عنه سئل رسول الله ﷺ عن القراءة خلف الإمام، فقال: لا يقرأ.

وأخرج البيهقى أيضًا عن أبى سعيد الخدرى، سألت رسول الله ﷺ عن الرجل خلف الإمام لا يقرأ شيئًا أيجزيه؟ قال: نعم.

وأخرج أيضًا عن عمر قال: صلى رسول الله ﷺ يومًا صلاة الظهر، فقرأ رجل من الناس فى

نفسه، فقال: هل قرأ معى أحد منكم ثلاثًا، فقال الرجل: نعم يا رسول الله، أما كنت أقرأ؟ فقال: أقول: ما لى أنازع القرآن، أما يكفى أحدكم قراءة إمام، إنما جُعل الإمام ليؤتمّ به، فإذا قرأ فأنصتوا.

وأخرج البيهقى فى كتاب القراءة والحاكم فى تاريخه عن بلال: أمرنى رسول الله ﷺ أن لا أقرأ خلف الإمام، وأخرج البيهقى أيضًا عن أبى هريرة مرفوعًا كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن، فهى خداج إلا صلاة خلف الإمام.

وأخرج أيضًا عن جابر مرفوعًا: «من صلى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج إلا أن يكون وراء الإمام».

وبطريق آخر لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب إلا أن يكون وراء الإمام، وأيضًا عن ابن عباس مرفوعًا: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فلا صلاة إلا وراء الإمام».

وأخرج أيضًا عن عبد الله بن بجينة أن رسول الله ﷺ قال: هل قرأ أحد منكم فى الصلاة قالوا: نعم، قال: إنى أقول: ما لى أنازع القرآن، فانتهى الناس عن القراءة حين قال ذلك.

وأخرج عبد الرزاق عن زيد بن أسلم مرسلا نهى رسول الله ﷺ عن القراءة خلف الإمام قال: وأخبرنى أشياخنا أن عليًا، قال: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له.

وفى الباب أخبار أخر أيضًا، نحو ما أوردنا، من شاء الاطلاع عليها، فليرجع إلى عمدة القارى شرح صحيح البخارى للعينى، وشرح شرح معانى الآثار له.

وفى تنقيح الكلام فى النهى عن القراءة خلف الإمام لهاشم السندى، أخرج النسائى والدارقطنى والبيهقى فى سننهم، والطبرانى فى معجمه عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أرى الإمام إذا قرأ إلا كان كافيًا».

ولفظ الثلاثة الأول عن أبى الدرداء سئل رسول الله ﷺ: أ فى كل صلاة يقرأ؟ قال: نعم، فقال رجل من الأنصار: وجبت هذه، فقال لى رسول الله ﷺ - وكنت أقرب القوم إليه-: «ما أرى الإمام إذا أمّ القوم إلا قد كفاهم».

ثم قال النسائى والدارقطنى: هذا أى قوله ما أرى ليس من كلام النبى ﷺ: إنما هو من قول أبى الدرداء، قلت: إن الدارقطنى أخرج حديث أبى الدرداء فى سننه بأربعة أسانيد اثنان منها مرفوعًان صريحًا، واثنان موقوفًا.

وأخرجه البيهقى فى سننه الكبرى عن أبى الدرداء مرفوعًا، ثم قال: إن هذه اللفظة رواه مرفوعًا أبو صالح -كاتب الليث- وقد غلط فيه، وهكذا رواه زيد بن الحباب، وأخطأ فيه.

قلت: لنا عن هذا أجوبة ستة: الأول: أن هذين الراويين كلاهما ثقتان، وثقهما كثير من المحدثين، وزيد بن الحباب أخرج له مسلم فى صحيحه، وأبو صالح قيل: علّق له البخارى فى صحيحه، فلا يجوز تخطيتهما، ولا تغليطهما بلا إقامة دليل عليه.

الثانى: لو نزلنا وسلمنا ضعف أبى صالح وزيد فإنهما رجلان اثنان، والحديث إذا جاء من رواية

مؤداها.

الحديث الأول: ﴿وإذا قرأ فأنصتوا﴾:

الحديث الأول قوله ﷺ: إذا كبّر الإمام فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا، أخرجه جماعة من الأئمة، واختلفوا فى ضعفه وقوته.

فأخرج أبو داود فى سننه فى باب التشهد عن عمرو بن عون أنا أبو عوانة عن قتادة عن يونس بن جبير عن حطان بن عبد الله الرقاشى قال: صلّى بنا أبو موسى الأشعرى،

ضعيفين يقوى بعضه بعضًا، ويصير حسنًا لغيره، فيكون مقبولا.

الثالث: لَو تنزلنا وسلّمنا عدم تقوية الضعيف بالضعيف، فلا يضرنا، لأنهما لم يتفردا برواية هذا الحديث، بل رواه كثيرون من حديث أبى هريرة، وعبد الله بن بجينة وابن مسعود.

الرابع: أن هذا الحديث إذا كان مختلفًا فى رفعه ووقفه، فقد تقرر فى أصول الحديث أنه إذا اختلفت رُواة الحديث الرفع والوقف، فالحكم للرفع عند جمهور المحدثين.

الخامس: أنا لو نزلنا وسلمنا أن الحديث موقوف، فالموقوف حجة عند الحنفية.

السادس: أنه قال ابن الهمام: إن ما رواه أبو الدرداء فى حديثه هذا إن لم يكن من كلام النبى ﷺ فلم يكن ليروى أبو الدرداء عن النبى ﷺ فى كل صلاة قراءة، ثم يعتد بقراءة الإمام عن المقتدى إلا لعلم عنده فيه عن النبى ﷺ، انتهى كلامه ملخصًا.

ولا يخفى على الفطن ما فى هذه الوجوه عن الكلام، أما فى الوجه الأول فهو أن كون الراوى ثقة لا ينافى كونه مخطيًا فى رواية خاصة.

وأما فى الوجه الثانى: فهو إن تعدد الرواة أمر مشترك فيما نحن فيه، فإن رواة الوقف أيضًا متعدون.

وأما فى الوجه الثالث فلأن حديث أبى هريرة بطرقه الصحيحة خال عن النهى المرفوعى، وكذا رواية ابن بجينة.

وأما فى الوجه الرابع فلأن تقديم الرفع إنما هو إذا تساوت درجة أداة الرفع وأداة الوقف، وإن تفاوتت فالاعتبار برواية من هو أوثق وأعلى.

وأما فى الخامس: فلأن حجية آثار الصحابة إنما تكون مفيدة إذا لم يكن الأمر مختلفا فيه بينهم، والأمر فيما نحن فيه ليس كذلك، على ما مر، ويأتى.

وأما فى الوجه السادس: فلأن ما ذكره ابن الهمام مشترك الإلزام، فلا ينفع لإثبات المرام، فافهم حق الفهم، فإن المقام من مزال الأقدام.

فلما جلس فى آخر صلاته قال رجل من القوم: أقرت الصلاة بالبر والزكاة، فلما انفتل أبو موسى أقبل على القوم، قال: أيكم القائل كلمة كذا وكذا؟ فأرمّ القوم، قال: فأيكم القائل كلمة كذا وكذا؟ فأرمّ القوم، فلعلك يا حطان قلتَها؟ قال: ما قلتُها، ولقد رهبت أن تبكعنى بها، فقال رجل من القوم: أنا قلتُها، وما أردتُ بها إلا الخير، فقال أبو موسى: أما تعلمون كيف تقولون فى صلاتكم؟ إن رسول الله ﷺ خطبنا، فعلّمنا، وبيّن لنا سنتنا، وعلّمنا صلاتنا، فقال: «إذا صلّيتم فأقيموا صفوفكم ثم ليؤمّكم أحدكم فإذا كبّر فكبروا وإذا قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يحبكم الله وإذا كبّر وركع فكبروا واركعوا»، الحديث.

ثم قال أبو داود: نا عاصم بن النضر نا المعتمر قال: سمعت أبا سليمان التيمى نا قتادة عن أبى غلاّب يحدثه عن حطان الرقاشى بهذا الحديث، زاد: فإذا قرأ فأنصتوا.

ثم قال: قوله: وأنصتوا ليس بمحفوظ، لم يجئ به إلا سليمان التيمى فى هذا الحديث، انتهى.

وأخرج أيضًا فى باب الإمام يصلى قاعدًا من طريق أبى خالد عن ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعًا: إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبّر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا، الحديث.

وقال: هذه الزيادة: وإذا قرأ فأنصتوا، الوهم عندنا من أبى خالد، انتهى.

وأخرج ابن ماجة من طريق أبى خالد عن ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعًا: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبّر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا، الحديث.

وأخرج أيضًا من طريق جرير عن سليمان التيمى عن قتادة عن أبى غلاّب عن حطان الرقاشى عن أبى موسى الأشعرى مرفوعًا: إذا قرأ الإمام فأنصتوا، فإذا كان عند القعدة فليكن أول ذكر أحدكم التشهد.

وأخرج النسائى عن أبى هريرة مثل رواية ابن ماجة سندًا ومتنًا.

وأخرج مسلم فى صحيحه فى باب التشهد من طريق قتادة عن يونس بن جبير عن حطان قال: صليتُ مع أبى موسى الأشعرى، الحديث نحو رواية أبى داود الأولى، وفيه: إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمّكم أحدكم، فإذا كبّر فكبروا، وإذا قال: غير

المغضوب عليهم ولا الضالين، فقولوا آمين، الحديث.

ثم قال: وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة نا أبو أسامة نا سعيد بن أبي عروبة، ح ونا أبو غسان نا معاذ بن هشام نا أبي، ح ونا إسحاق بن إبراهيم أنا جرير عن سليمان التيمي كل هؤلاء عن قتادة في هذه الأسناد بمثله، وفي حديث جرير عن سليمان عن قتادة من الزيادة: وإذا قرأ فأنصتوا.

قال أبو إسحاق[١]: قال أبو بكر ابن أخت أبي النضر في هذا الحديث[٢]، فقال مسلم: تريد أحفظ من سليمان[٣]؟ فقال له أبو بكر: فحديث أبي هريرة؟ قال: هو صحيح، يعني وإذا قرأ فأنصتوا، فقال: هو عندي صحيح، فقال: لِمَ لمْ تضعه هنا؟ فقال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا، إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه، انتهى ما في مسلم.

وذكر الزيلعي في نصب الراية[٤]: أن البزاز أيضًا أخرج هذا الحديث نحو رواية ابن

---

(١) قوله: "أبو إسحاق" هو إبراهيم بن سفيان صاحب مسلم، راوي الكتاب عنه، كذا قال النووي رحمه الله.

(٢) قوله: "في هذا الحديث" يعني طعن في هذا وقدح.

(٣) قوله: "من سليمان" يعني إن سليمان كامل الحفظ والضبط، فلا تضره مخالفة غيره، وقوله "فحديث أبي هريرة إلخ، أي قال أبو بكر: لِمَ لمْ نضعه ههنا في صحيحك؟ فقال مسلم: ليس هذا مجمعا على صحته، ولكن هو صحيح عندي، كذا قال النووي.

(٤) قوله: "وذكر الزيلعي إلخ" وقد أخرج الدارقطني في سننه حديث أبي موسى بلفظ مسلم، وقال: هذا إسناد صحيح، ورواته كلهم ثقات.

وأخرج أيضًا بسند آخر فيه سالم بن نوح، وأعله بأنه ليس بالقوي، وكذا أخرجه البيهقي، وأعله به، ولا يخفى على الأعلام أن هذه العلة غير قادحة في أصل المرام، أما أولا فلأن سالم بن نوح ليس متفقا على تركه، وقد قال أبو زرعة: إنه صدوق ثقة، وقال يحيى القطان: ليس به بأس، كما في ميزان الاعتدال وغيره من كتب أسماء الرجال.

وأما ثانيا: فلأن مجرد الجرح بكون الراوي ليس بالقوي لا ينافي كونه حديثًا حسنًا إن لم يكن صحيحا.

وأما ثالثًا: فلأن ضعف هذا السند بخصوصه لا يقتضي ضعف الحديث من أصله؛ لوجود السند السالم عن سالم، ومثله في سنن الدارقطني وصحيح مسلم وغيرهما، كما مر ذكره.

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه

ماجة عن أبى موسى، وقال: لا نعلم أحداً قال فيه: وإذا قرأ فأنصتوا، إلا سليمان التَيمى إلا ما حدثنا به محمد بن يحيى نا سالم ابن نوح عن عمر بن عامر عن قتادة عن يونس بن جبير عن حطان عن أبى موسى مرفوعًا بنحو حديث سليمان، انتهى.

ورواه ابن عدى فى "الكامل" عن سالم بن نوح العطار عن عمر بن عامر وسعيد بن أبى عروبة عن قتادة بنحوه سنداً ومتنًا، وقال: هذا الحديث لسليمان التيمى أشهر من عمرو بن عروبة، انتهى كلام الزيلعى ملخصًا.

وفى "شرح معانى الآثار" للطحاوى: حدثنا ابن أبى داود نا الحسين بن عبد الأول نا أبو خالد سليمان ابن حيان نا ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا قرأ فأنصتوا، انتهى.

الإيراد على الاستدلال بتضعيف الحديث وغيره والجواب عنه بتقويته:

ويرد على الاستدلال بهذا الحديث أنه متكلم فيه قد جعلوه شاذا غير محفوظ، وقدحوا فى ثبوته حتى إن أبا داود حكم عليه أن ليس بمحفوظ من طريق قتادة، وأن الوهم فيه من أبى خالد الأحمر من طريق زيد ابن أسلم، كما مرّ نقله.

وقال النووى فى شرح صحيح مسلم: إن هذه اللفظة مما اختلف الحفّاظ فى صحته، فروى البيهقى فى السنن الكبرى عن أبى داود أن هذه الزيادة ليست بمحفوظة، وكذلك رواه عن ابن معين وأبى حاتم الرازى والدارقطنى والحافظ أبى على النيسابورى شيخ الحاكم، واجتماع هؤلاء الحفاظ على تضعيفها مقدم على تصحيح مسلم، لا سيما ولم يردها مسندة فى صحيحه، انتهى.

وقال السيوطى فى مصباح الزجاجة على سنن ابن ماجة فى سنن البيهقى، قال أبو حاتم: هذه الكلمة، أى: وإذا قرأ فأنصتوا من تخاليط ابن عجلان، قال: وقد رواه أيضًا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم، وخارجة أيضًا ليس بالقوى.

والجواب عنه أنه ماذا أراد المورد من قوله: إنه متكلم فيه؟ إن أراد أنه متكلم فيه إجماعًا، فليس بصحيح، وإن أراد أنه متكلم فيه عند جمع من الحفاظ فمسلم غير مضر؛ لأن قولهم متعقب عليه، ومن أقر بصحته قوله نجيح.

وتفصيله: أن هذا الحديث قد صححه جمع من الأئمة أيضًا، منهم مسلم صاحب الصحيح، كما مرّ ذكره، ومنهم أحمد بن حنبل على ما قال ابن عبد البر فى الاستذكار

فى إجماع أهل العلم على أن قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ لم يرد كل موضع يسمع فيه القرآن، وأنه إنما أراد الصلاة أوضح دليل على أنه لا يقرأ مع الإمام فيما جهر، ويشهد لهذا قول رسول الله ﷺ: وإذا قرأ فأنصتوا.

وقد ذكرناه بالأسانيد والطرق فى التمهيد من حديث أبى هريرة وحديث أبى موسى، وقد صحح هذا اللفظ أحمد بن حنبل، قال أبو بكر الأثرم: قلت لأحمد بن حنبل: من يقول من النبى ﷺ من وجه صحيح إذا قرأ الإمام فأنصتوا، قال: حديث ابن عجلان الذى يرويه أبو خالد الأحمر، والحديث الذى رواه جرير عن التيمى، وقد زعموا أن المعتمر أيضًا رواه.

قلتُ: نعم قد رواه، قال: فأى شيء تريد، فقد صحح أحمد بن حنبل هذين الحديثين، انتهى.

وذكر العينى فى "البناية" أن ابن خزيمة أيضًا ممن صحّح هذا الحديث.

وأما كلام أبى داود أن الوهم فيه من أبى خالد، فقد تعقّبه الحافظ المنذرى(١) فى مختصر سنن أبى داود على ما نقله الزيلعى منه، حيث قال: فيه نظر، فإن أبا خالد الأحمر هذا هو سليمان بن حبان، وهو من الثقات الذين احتج بهم البخارى ومسلم، ومع هذا فلم ينفرد بهذه الزيادة، بل تابعه عليها أبو سعيد محمد بن سعد الأنصارى الأشهلى المدنى نزيل بغداد، وقد سمع من ابن عجلان وهو ثقة وثقه النسائى وابن معين وغيرهما، وقد أخرج مسلم هذه الزيادة فى صحيحه من حديث أبى موسى، وضعّفها أبو داود والدارقطنى والبيهقى وغيرهم؛ لتفرد سليمان التيمى.

قال الدارقطنى: وقد رواه أصحاب قتادة الحفّاظ، منهم هشام الدستوائى وسعيد وشعبة وهمام وأبو عوانة وأبان وعدى ابن أبى عمارة، فلم يقل أحد منهم، وإذا قرأ فأنصتوا وإجماعهم يدل على أنه وهم، انتهى.

ولم يثبت عند مسلم تفرده بها الثقة، وحفظ، وصححها من حديث أبى هريرة

---

(١) قوله: المنذرى هو عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى المصرى الشافعى، مؤلف مختصر سنن أبى داود، والحواشى عليه، ومختصر صحيح مسلم، وكتاب الترغيب والترهيب، ولد فى سنة ٥٨١، وبرع فى الفقه والعربية والحديث، وصار عديم النظير فى فنون الحديث، مات سنة ٦٥٦، كذا فى طبقات الشافعية لابن شهبة الدمشقى.

وأبى موسى، انتهى كلام المنذرى.

قلتُ: ما ذكره من توثيق أبى خالد لا ريب فيه، فقد قال إسحاق بن راهويه: سألت وكيعًا عنه، فقال: وأبو خالد يسأل عنه، وقال ابن مريم عن ابن معين ثقة: وكذا قال ابن المدينى، وقال النسائى والدارمى عن ابن معين: ليس به بأس.

وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال العجلى: ثقة، كذا ذكره الحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب"، وأما ما ذكره من متابعة محمد بن سعد أراد به ما أخرجه النسائى فى سننه عن محمد بن عبد الله بن المبارك عن محمد بن سعد عن محمد بن عجلان عن زيد به سندًا ومتنًا.

وأخرجه الدارقطنى أيضًا، وقال: قال أبو عبد الرحمن: كان محمد بن عبد المخزومى يقول: محمد ابن سعد هذا ثقة، انتهى، وله متابعان آخران أيضًا غير محمد بن سعد إسماعيل، ومحمد بن ميسرة أخرج الدارقطنى حديثهما، وضعّفهما، كذا قال الزيلعى وغيره، وما ذكره من تصحيح مسلم أراد به ما نقلناه سابقًا عنه.

وأما كلام النووى فى شرحه المنقول سابقًا، فلا يخلو عن تعصب، فإن اجتماع هؤلاء إنما يقدم على تصحيح مسلم إذا كان ذلك مستندا إلى وجه معتد به، وبدونه لا وجه لتقديمه، فإن كان مستندهم فى ذلك ضعف سليمان فليس بصحيح، فقد وثّقه أحمد وابن معين والدارمى وابن سعد وابن حبان وغيرهم، وإن كان تفرده كما هو المشهور عندهم فليس بصحيح أيضًا، لما تقدم من ذكر متابعاته، وإن كان غير ذلك فليبينه حتى ينظر فيه.

وقال العينى فى "البناية": فإن قلت: قال البيهقى فى كتاب المعرفة بعد أن روى حديث أبى هريرة وأبى موسى: قد أجمع الحفّاظ على خطأ هذه اللفظة، منهم أبو داود وأبو حاتم وابن معين والحاكم والدارقطنى، وقالوا: إنها ليست بمحفوظة.

قلت: يرد هذا كله ما يوجد فى بعض نسخ مسلم هذه الزيادة عقيب هذا الحديث، وصحح ابن خزيمة حديث ابن عجلان المذكور فيه تلك الزيادة، وقال مسلم: هو صحيح عندى، يعنى الحديث الذى رواه أبو هريرة، وهذا مسلم جبل من جبال الحديث، وأهل النقل قد حكم بصحة هذا الحديث، ورد بهذا الكلام البيهقى وأمثاله، انتهى.

وقال ابن الهمام فى "فتح القدير": قد ضعفها أبو داود وغيره، ولم يلتفت إلى

ذلك بعد صحة طريقها، وثقة رواتها، وهذا هو الشاذ المقبول[١]، ومثل هذا هو الواقع فى حديث قراءة الإمام قراءة له، انتهى.

وبالجملة ما يحكم بصحة هذا الحديث هو الأرجح بالنظر الدقيق، فيكفى للاستدلال به، ومن حكم بضعفها ليس له دليل معتد به يقبله أرباب التحقيق.

وترد عليه أيضًا الإيرادات الخمسة الواردة على الاستدلال بالآية؛ لأنه نصيرها مبنى ومعنى، والجواب كالجواب والكلام كالكلام.

الحديث الثانى حديث المنازعة والانتهاء:

وهو قوله ﷺ: ما لى أنازع القرآن[٢]، وانتهى الناس عن القراءة خلف رسول الله ﷺ وغير ذلك مما يدل على أن النبى ﷺ زجر المؤتمين عن القراءة، وكره ذلك، وأن الناس تركوا القراءة خلفه عند ذلك، وهو حديث مخرج فى كثير من الكتب المعتبرة لثقات الأمة.

فأخرج مالك فى الموطأ عن الزهرى عن ابن أكيمة[٣] الليثى عن أبى هريرة[٤] أن

---

(١) قوله: وهذا هو الشاذ المقبول أشار به إلى أن الشذوذ على نحوين، شذوذ لا يضر فى الاحتجاج، وشذوذ يوهن الاحتجاج، وما اشتهر من أن الشذوذ مضر فى صحة الإسناد، وأن الشاذ لا يليق به الاستناد ليس على إطلاقه، بل هو محمول على أحد قسميه، وقد فصلت هذه المسألة فى رسالتى: دافع الوسواس فى أثر ابن عباس ورسالتى: زجر الناس على إنكار أثر ابن عباس ورسالتى: "تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد"

(٢) قوله: ما لى أنازع القرآن" على صيغة المعروف أو المجهول.

(٣) قوله: "ابن أكيمة" -بضم الهمزة- مصغرًا اسمه عمارة بضم الهمزة وتخفيف الميم، وقيل: عمّار -بالفتح والتخفيف- وقيل: عمرو، وقيل: عامر، ثقة، مات سنة ١٠١، ذكره الزرقانى وغيره.

(٤) قوله: عن أبى هريرة" وأخرجه البيهقى فى سننه الكبرى من حديث عبد الله بن بجينة، وقال: هذا خطأ لا شك فيه، فقد رواه مالك ومعمر وغيرهما من ابن أكيمة عن أبى هريرة، انتهى.

وقال العلامة هاشم بن عبد الغفور السندى فى رسالته "تنقيح النهى عن القراءة خلف الإمام هذا كلام ساقط الاعتبار، إذ لا امتناع فى كون الحديث الواحد مرويًا عن صحابيين بسند واحد، وبسندين مختلفين، ولم يقل بامتناعه أحد فيما علمنا من أهل العلم بالحديث، انتهى.

رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ معى منكم من أحد؟ فقال رجل: أنا يا رسول الله، فقال: إنى أقول: ما لى أنازع القرآن، فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر به من الصلاة حين سمعوا ذلك، وأخرجه محمد بن الحسن فى موطئه من طريقه، وأخرجه أبو داود فى سننه فى باب من رأى القراءة إذا لم يجهر من طريق مالك.

ثم قال: روى حديث ابن أكيمة هذا معمر ويونس وأسامة بن زيد عن الزهرى على معنى مالك، ثم أخرج عن مسدد وأحمد بن محمد المروزى، ومحمد بن أحمد بن خلف وعبد الله بن محمد الزهرى وابن السرح، قالوا: نا سفيان عن الزهرى قال: سمعت ابن أكيمة يحدث سعيد بن المسيب، قال: سمعت أبا هريرة يقول: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة نظن أنها الصبح، بمعناه إلى قوله: ما لى أنازع القرآن.

ثم قال: قال مسدد فى حديثه: قال معمر: فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر به رسول الله ﷺ، وقال ابن السرح فى حديثه: قال معمر: قال الزهرى: قال أبو هريرة: فانتهى الناس.

وقال عبد الله بن محمد الزهرى: قال سفيان: وتكلم الزهرى بكلمة لم أسمعها، فقال معمر: إنه قال: فانتهى الناس، ورواه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى، وانتهى حديثه إلى قوله: ما لى أنازع القرآن، ورواه الأوزاعى عن الزهرى قال فيه: قال الزهرى: فاتعظ المسلمون بذلك، فم يكونوا يقرأون معه فيما يجهر به، وسمعت محمد بن يحيى بن فارس قال قوله، فانتهى الناس من كلام الزهرى، انتهى.

وأخرجه الترمذى من طريق مالك به سندًا ومتنًا، وقال: هذا حديث حسن[1]،

---

(١) قوله: وقال: هذا حديث حسن إلخ وقال أيضًا: ليس فى هذا الحديث ما يدخل على من رأى القراءة خلف الإمام؛ لأن أبا هريرة هو الذى روى عن النبى ﷺ هذا الحديث، وروى أيضًا عن النبى ﷺ أنه قال: من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج غير تمام، فقال له حامل الحديث: إنى أكون وراء الإمام أحيانا، فقال: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى.

وروى أبو عثمان النهدى عن أبى هريرة قال: أمرنى رسول الله ﷺ أن أنادى: لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب، واختاره أصحاب الحديث أن لا يقرأ الرجل إذا جهر الإمام بالقراءة، وقالوا يتبع سكتات الإمام، انتهى.

وفيه ما فيه؛ لأن هذا الحديث بإطلاقه يفيد ترك الصحابة مطلق القراءة خلف رسول الله ﷺ فى

وابن أكيمة الليثى اسمه عمارة، ويقال: عمرو بن أكيمة، وروى بعض أصحاب الزهرى هذا الحديث، وذكروا هذا الحرف، قال: قال الزهرى: فانتهى الناس عن القراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ، انتهى.

واخرجه النسائى من طريق مالك به سندًا ومتنًا، وأخرجه ابن ماجة من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن ابن أكيمة سمعت أبا هريرة يقول: صلى النبى ﷺ صلاة نظن أنها الصبح، فقال: هل قرأ منكم من أحد؟ قال رجل: أنا يا سول الله، فقال: إنى أقول: ما لى أنازع القرآن.

ثم أخرج من طريق معمر عن الزهرى عن ابن أكيمة عن أبى سريرة صلّى بنا رسول الله ﷺ، فذكر نحوه، وزاد فيه: فسكتوا بعد ما جهر به الإمام.

وأخرجه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" من طريق مالك به، ومن طريق الأوزاعى عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة نحو ما ذكره أبو داود بلفظ: فاتعظ المسلمون بذلك، الحديث.

وذكر الحافظ ابن حجر فى "تلخيص الحبير" أنه أخرجه الشافعى عن مالك وأحمد وابن حبان من حديث الزهرى عن ابن أكيمة.

وقوله: فانتهى الناس إلخ، مدرج فى الخبر من كلام الزهرى، بيّنه الخطيب، واتفق عليه البخارى فى التاريخ، وأبو داود ويعقوب بن شيبة والذهلى والخطّابى وغيرهم، انتهى.

الإيرادات على استدلال بحث تضعيف الحديث مع الأجوبة من بعضها:

وأورد على هذا الاستدلال بوجوه: أحدها: أن أصل الحديث من رواية ابن أكيمة الليثى، وعليه تدور رواياته، ولم يحدّث عنه غير ابن شهاب الزهرى، وليس مشهورًا بالنقل، بل هو مجهول، فحديثه ليس فى حيّز الاحتجاج والقبول، ألا ترى إلى ما ذكره

الجهرية، وعدم تعرضه ﷺ للإنكار عليهم، فيكون حجة ملزمة على القائلين بالاعتراض مطلقًا جزمًا، إلا أن يثبت كونه منسوخًا، ولا سبيل إليه، وفتوى أبى هريرة: اقرأ بها فى نفسك، حمله على السرّية فقط، وعلى القراءة فى السكتة.

الحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب" أن أبا بكر البزار قال: ابن أكيمة ليس مشهوراً بالنقل، ولم يحدّث عنه إلا الزهرى، وقال الحميدى: هو رجل مجهول، وكذا قال البيهقى.

وقال: اختلفوا فى اسمه، فقيل: عمارة، وقيل: عمّار، وقال ابن حبان فى "الثقات" يشبه أن يكون المحفوظ أن اسمه عمار، انتهى، ومن ثم قال النووى بعد نقل تحسين الترمذى حديثه: هذا أنكر الأئمة على تحسينه، واتفقوا على ضعف هذا الحديث؛ لأن ابن أكيمة مجهول، انتهى.

وأخرج الحازمى فى "كتاب الناسخ والمنسوخ" بسنده عن الحميدى أنه قال: إن قال قائل: ممن يرى أن لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر به أن الزهرى حدث عن ابن أكيمة عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: ما لى أنازع القرآن، فانتهى الناس، الحديث، قلنا: هذا حديث رواه مجهول، ولم يروِ عنه غيره، انتهى.

الجواب بتقوية الحديث وتوثيق ابن أكيمة:

والجواب عنه: أن دعوى الاتفاق على كونه ضعيفًا، كما صدر عن النووى مردودة، كما قال على القارى فى "المرقاة شرح المشكاة"، قال ميرك نقلا عن ابن الملقن: حديث أبى هريرة رواه مالك والشافعى والأربعة، وقال الترمذى: حسن، وصححه ابن حبان، وضعّفه الحميدى والبيهقى، انتهى، وبهذا يعلم أن قول النووى: اتفقوا على ضعف هذا الحديث غير صحيح، انتهى.

وأما قول من قال[1]: إن ابن أكيمة مجهول فغير مقبول، فإنه إن لم يعرفه، فقد عرفه جماعة من النقّاد ووثّقوه، ألا ترى إلى كلام الحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب" فى ترجمته: قال ابن أبى حاتم: صالح الحديث مقبول، وقال ابن خزيمة: قال لنا محمد بن يحيى الذهلى: ابن أكيمة هو عمار، ويقال: عامر، والمحفوظ عندنا عمار، وهو جدّ عمرو بن مسلم الذى روى عنه مالك بن أنس، ومحمد بن عمرو بن علقمة

---

(١) قوله: وأما قول من قال إلخ وأما قول من قال إنه لم يحدث عن ابن أكيمة غير ابن شهاب الزهرى، فغير مضر أيضًا؛ أن مثل هذا يعد ثبوت جلالة قدر الراوى، ووثاقته، لا يقدح فى السند أصلا، وقد يجاب عنه أيضًا بالمنع مستندا بما فى تهذيب التهذيب أنه روى عنه محمد بن عمر و أيضًا، وفيه ما فيه، فإن ابن حجر قد حكى عن الذهلى ما يزيّفه أيضًا.

حديث أم سلمة : إذا دخل العشر .

قلت : قال ابن عبد البر فى باب من لم يشتهر عنه الرواية ، واحتملت روايته لروايات الثقات عنه ابن أكيمة الليثى المدنى ، قال يحيىٰ بن معين : كفاك قول الزهرى : سمعت ابن أكيمة يحدّث سعيد بن المسيب ، وقد روى عنه غير الزهرى محمد بن عمرو ، وروى الزهرى عنه حديثين ، أحدهما فى القراءة خلف الإمام ، وهو مشهور به ، والآخر فى المغازى ، انتهى ، كأنه يشير إلى حديثه عن ابن أخى أبى زهم .

وأما قوله : إن محمد بن عمرو روى عنه ، فخطأ ، وقد وضح من كلام الذهلى كما تقدم ، وذكره مسلم وغير واحد فى الواحدان ، وقالوا : لم يرو عنه غير الزهرى ، وقال الدورى عن يحيى بن سعيد : عمر وابن أكيمة ثقة ، وقال يعقوب بن سفيان : هو من مشاهير التابعين بالمدينة ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، انتهى ملخصًا .

وفى "استذكار ابن عبد البر" قال ابن شهاب : كان ابن أكيمة يحدّث فى مجلس سعيد بن المسيب ، ويصغى إلى حديثه ، وحسبك بهذا فخرًا وثناءً ، انتهى .

وثانيها : أن جملة : وانتهى الناس إلخ ، فى هذا الحديث مدرجة ، فمنهم من يجعلها من كلام أبى هريرة رضى الله عنه ، ومنهم من يجعلها من كلام الزهرى ، ومنهم من يجعلها من كلام معمر ، كما مرّ نقله عن سنن أبى داود ، وقال القارى فى المرقاة عند تفسير هذه الجملة قال : فانتهى الناس إلخ ، أى أبو هريرة قاله ابن الملك ، لكن نقل ميرك عن ابن الملقن أن قوله : فانتهى الناس هو من كتاب الزهرى ، قاله البخارى والذهلى وابن فارس وأبو داود وابن حبان والخطابى وغيرهم ، انتهى .

وجوابه : أن هذا الاختلاف لا يقدح فى أصل المرام ؛ لأن هذا الكلام سواء كان من كلام أبى هريرة ، أو من كلام الزهرى ، أو غيرهما ، يدل قطعًا على أن الصحابة تركوا القراءة خلف رسول الله ﷺ فيما يجهر فيه ، وهذا كاف للاستناد .

وثالثها : أن انتهاء الصحابة عن القراءة لعله كان باجتهادهم ، وفهمهم من سؤال النبى ﷺ عنهم ، والخبر بمنازعة قراءتهم ترك القراءة ، ولم يروِ أن النبى ﷺ اطلع عليه فحسّنه ، أو نهاهم عن القراءة .

وجوابه : أن الصحابة أعلم منا بمراد النبى ﷺ ، وهم من صدور مجالسه ، وشركاء مانسه ، وفهمهم أقوى من فهمنا ، فتركهم القراءة خلفه دليل واضح على أن القراءة

التى هى منشأ المنازعة كانت مكروهة عند النبى ﷺ، ولو لم يكن مراده هذا، وكان قد اطلع من ذلك اليوم على ترك المنازعة لهداهم إلى قراءة الفاتحة، وصرح بنفى الجهر بالقراءة والمنازعة، واختيار الفاتحة، ومن المعلوم أن السكوت فى معرض البيان بيان.

ورابعها: وهو أقواها أن هذا الحديث إنما يدل على ترك القراءة فى الجهرية، ولا دلالة على تركها فى السرية، فلا يتم التقريب، ولهذا جعل مالك وغيره القائلون بالفرق بين السرية والجهرية من أدلة مذهبهم، وبه صرّح جماعة من غيرهم، فقال ابن عبد البر فى "الاستذكار": فقه هذا الحديث الذى من أجله جىء به، وترك القراءة مع الإمام فى كل صلاة فيها الإمام بالقراءة، فلا يجوز أن يقرأ معه إذا جهر لا بأم القرآن ولا غيرها على ظاهر هذا الحديث وعمومه، انتهى.

وقال القارى فى "المرقاة" عند تفسير: فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر بالقراءة مفهومه أنهم كانوا يُسِرُّون بالقراءة فيما كان يُخفى فيه رسول الله ﷺ، وهو مذهب الأكثر، وعليه الإمام محمد من أئمتنا، انتهى.

وأجيب عنه بأنه ورد فى بعض الروايات: فانتهى الناس عن القراءة بدون قيد الجهرية، وهو دال على انتهاءهم عن مطلق القراءة، وفيه ضعف ظاهر؛ لما تقرر أن الروايات تفسير بعضها بعضا، فيحمل مطلق القراءة الواردة فى بعض الروايات على القراءة فى الجهرية؛ لكون الواقعة واحدة، فالحق أن يقال: غرض المستدلين من الحنفية بهذا الحديث إثبات أحد جزئى مطلوبهم، والرد على من قال بالقراءة فى الجهرية والسرية، بأن هذا يخالفهم.

وخامسها: أن المراد فى هذه الرواية الانتهاء عن الجهر خلف الإمام، كما قال ابن ملك: من قال بقراءتها خلف الإمام فى الجهرية حمله على ترك رفع الصوت خلفه، انتهى.

وفيه ما ذكره القارى أنه خلاف ظاهره قوله ﷺ: هل قرأ معى أحد منكم.

وسادسها: أنه محمول على ترك قراءة ما عدا الفاتحة، كما نقله الحازمى عن الحميدى أنه قال: إنما قال فيه النبى ﷺ: ما لى أنازع القرآن، فاحتمل أن يكون عن النبى ﷺ أن لا يقرأ قرآنًا خلفه سوى فاتحة الكتاب؛ لأنا وجدنا عمران بن حصين قال: قال النبى ﷺ لرجل قرأ خلفه بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾: هل قرأ أحد منكم بـ﴿سبّح اسم

ربّك؟ فقال رجل: نعم، فقال: صدقت قد علمت أن بعضهم خالجنيها.

وقوله: أنازع مثل أخالج، فلا يحتمل أن يكون عنى فى حديث ابن أكيمة أن يقول: ما لى أنازع القرآن، يعنى فاتحة الكتاب، وهو يقول: لا صلاة إلا بها، انتهى.

وفيه أنه مخالف لظاهر سوق الروايات، ورواية عمران واقعة على حدة، فإن واقعة هذه الروايات كانت فى الجهرية، والواقعة المذكورة فى رواية عمران كانت فى السرية، كما سيأتى فيما يأتى، فلا يمكن حمل تلك الواقعة على هذه الواقعة.

فإن قلت: نحن نحمله على قراءة ما عدا الفاتحة؛ لحديث: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن، وغيره من الأحاديث الدالة على أن النبى ﷺ أجاز قراءة الفاتحة لمن خلفه فى الجهرية.

قلت: الجمع بين ما نحن فيه وبين تلك الأحاديث لا يتعين بهذا الطريق[1]

وسابعها: أنه منسوخ بحديث العلاء عن أبى السائب عن أبى هريرة الذى فيه قول أبى هريرة له: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى، وقد مرّ ذكره فى الفصل الأول من الباب الأول، ويؤيده حديث آخر مروى من طريق أبى هريرة دال على أن لا صلاة إلا بالفاتحة، كما قال الحازمى فى "كتاب الناسخ والمنسوخ" نقلا عن الحميدى: إنه قال بعد أن حكم: بأن حديث ابن أكيمة ليس بثابت، ولو كان هذا ثابتًا أريد به النهى عن قراءة الفاتحة خلف الإمام دون غيرها؛ لكان فى حديث العلاء عن أبيه ما يبين أنه ناسخ لهذا.

وحديث العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام بن زهرة يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج، فهى خداج، فهى خداج غير تمام، قال: فقلت: يا أبا هريرة! إنى أحيانًا أكون وراء الإمام، قال: فغمز ذراعى، وقال: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى، الحديث.

وأخرج الشافعى عن سفيان عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة مرفوعًا: كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج، فهى خداج، وترجمة العلاء على شرط مسلم.

والحديث الأول رواه فى الصحيح عن قتيبة بن سعيد عن مالك عن العلاء،

---

(١) قوله: بهذا الطريق بل يمكن أن تحمل تلك الأحاديث على من عدا المؤتم بشهادة غيره من الأحاديث، إلا أن يقال: حديث عبادة صريح فى قراءة المؤتم الفاتحة، وسيأتى ما له وما عليه.

والحديث الثانى رواه عن إسحاق بن إبراهيم عن سفيان بن عيينة، ولا علة فى الحديثين؛ لأن الأول رواه عن العلاء شعبة بن الحجاج وسفيان بن عيينة، وروح بن القاسم، وأبو غسان محمد بن مطرف، وعبد العزيز بن محمد الدراوردى، وإسماعيل بن جعفر، ومحمد بن يزيد البصرى، وجهضم بن عبد الله.

والحديث الثانى رواه مالك بن أنس وابن جريج ومحمد بن إسحاق بن يسار والوليد بن كثير ومحمد ابن عجلان عن العلاء عن أبى السائب عن أبى هريرة، وكأنه سمعه منهما جميعًا، فقد رواه أبو أويس المدنى عن العلاء قال: سمعت من أبى ومن أبى السائب جميعًا، وكانا جليسين لأبى هريرة، قالا: قال أبو هريرة، فذكره.

فوجدنا الحديثين عن أبى هريرة، ولم يتبين لنا أيهما بعد الآخر حتى أبان ذلك العلاء فى حديثه حين قال: قال لى أبو هريرة: يا فارسى! اقرأ بها فى نفسك، فعلمنا أنه إنما أخبر بذلك أبو هريرة أبا العلاء بعد موت النبى ﷺ، ولا يحتمل أن يكون حديث ابن أكيمة هو الناسخ، ثم يأمر أبو هريرة أن يعمل بالمنسوخ، وهو رواهما معًا، انتهى ملخصًا.

والجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن العلاء بن عبد الرحمن متكلم فيه، فقد قال الحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب" وغيره فى غيره: إن الدورى قال عن ابن معين: ليس حديثه بحجة، وقال ابن خيثمة عن ابن معين: ليس بذلك لم يزل الناس يتوقون حديثه، وقال أبو زرعة: ليس بالقوى ما يكون، انتهى.

بحث توثيق العلاء بن عبد الرحمن وتضعيفه:

وفيه نظر، إما أولا فبأن حديث العلاء المذكور فى قسمة الفاتحة قد تلقاه الأئمة، واستدل به الحنفية والمالكية على أن البسلمة ليست جزءً من الفاتحة، وردوا به على الشافعية القائلين بالجزئية، وأجابوا عن خدش بعضهم فى العلاء لسلامتهم، كما بسطته فى رسالتى أحكام القنطرة فى أحكام البسلمة.

ألا ترى إلى قول ابن عبد البر فى "الاستذكار" عند شرح الحديث المذكور: هذا الحديث أبين ما يروى عن النبى ﷺ فى سقوط بسم الله الرحمن الرحيم من فاتحة الكتاب، وهو قاطع لموضع الخلاف، انتهى.

وقال العينى فى "البناية شرح الهداية" فى بحث البسملة بعد ذكر هذا الحديث:

وذكر إيراد بعض الشافعية عليه بأن حديثه ليس بحجة، هذا جهل وفرط وتعصب يتركون الحديث الصحيح لكونه غير موافق لمذهبهم، وقد رواه عن العلاء الأئمة الأثبات كمالك وسفيان وابن جريج وعبد العزيز والوليد بن كثير ومحمد ابن إسحاق وغيرهم، وهو ثقة صدوق، انتهى.

فإذا ثبت أن الحنفية والمالكية قد قبلوا هذا الحديث فى بحث البسملة، جعلوه أوضح حجة فى الخلافية، فكيف يمكن منهم إبداء ضعفه، وكون العلاء متكلما فيه فى بحث الفاتحة.

وأما ثانيًا: فبأن جماعة من نقاد الفن قد وثّقوا العلاء، وبسطوا ألسنتهم فى حقهم بالثناء، فإن عبد الله ابن أحمد قال عن أبيه أنه ثقة، لم أسمع أحدًا ذكره بسوء، وقال أبو حاتم صالح: روى عنه الثقات، وقال النسائى: ليس به بأس، وقال ابن عدى: للعلاء نسخ يرويها عنه الثقات، وما أرى به بأسًا، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال ابن سعد: قال محمد بن عمر: صحيفة العلاء بالمدينة مشهورة، وكان ثقة كثير الحديث، وقال عثمان الدارمى: سألت ابن معين عن العلاء وابنه كيف حديثهما، فقال: ليس به بأس، قلت هو أحب إليك، أو سعيد المقبرى، قال: سعيد أوثق، والعلاء ضعيف، يعنى بالنسبة إليه، وقال الترمذى: هو ثقة عند أهل الحديث، كذا ذكره ابن حجر فى "تهذيب التهذيب"

بحث تقدم الجمع على النسخ أو العكس ونسخ الرواية بخلاف الراوى:

وثانيهما: أن ادعاء النسخ فى هذا المقام لا يستقيم، لا على مذهب الحنفية، ولا على مذهب المحدثين والشافعية، وذلك لأن مذهب المحدثين كما ذكره ابن الصلاح والحازمى وغيرهما أن الجمع بين المتعارضين مقدم على النسخ، لا يصح ادعاءه مع إمكان الجمع، ولا عبرة لمجرد التراخى، بل لتعذر الجمع الشافعى، فإن ظهر وجه يجمع به بين المتعارضين يؤخذ به إعمالا للدليلين، وهو أولى من إهمال أحدهما.

وإن ثبت تأخر أحدهما، فإن لم يظهر صير إلى النسخ إن وضح ما يدل عليه، وإلا يصار إلى الترجيح، وهذا المذهب هو الذى يميل إلى صحته النظر الدقيق، ويحكم الفطرة السليمة بأنه التحقيق، وقد أوضحت كل ذلك فى رسالتى المسماة بـ"الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة".

ومن المعلوم أن الجمع فيما نحن فيه بين قول أبى هريرة: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى! وبين: انتهى الناس عن القراءة خلف رسول الله ﷺ فيما يجهر فيه، ممكن بأن يقال الانتهاء مقتصر على الجهرية، كما هو المفهوم من ظاهر التقييد، والحكم بالقراءة فى نفسه مقتصر على السرية، أو بأن يقال: الانتهاء كان بالجهرية عند قراءة الإمام لا مطلقًا، والأمر بالقراءة فى نفسه فى السرية، وفى الجهرية عند سكتات الإمام لا مطلقًا، فمع إمكان الجمع كيف يصار إلى النسخ.

وأما الحنفية فإنهم، وإن حكموا بتقدم النسخ علي الجمع، وقالوا: إذا تعارض الدليلان، فإن علم منهما المتأخر، فهو ناسخ للمتقدم، وإن لم يعلم، فالترجيح إن أمكن، وإلا فالجمع بقدر الإمكان، وإن لم يمكن تساقطا، لكن قيّدوه بعلم المتأخر، والمتقدم على سبيل الظن أو الجزم، ولم يقولوا: بالنسخ بمجرد الاحتمال بلا استدلال.

وبوجه آخر: إذا روى الصحابى حديثًا مفسرًا، لا يقبل التأويل، وترك العمل بمرويه بعد الرواية، تعيّن كون تركه للعلم بالناسخ، فلا يعمل بالحديث لكونه منسوخًا، هذا عند الحنفية وعند الشافعى لا عبرة لعمل الصحابى خلاف المروى، بل يؤخذ بالحديث، وهذا هو مذهب المحدثين.

لنا: أنه لما كان الحديث مفسّرًا، وقد عمل راويه الصحابى بخلاف ذلك، عُلم أنه كان عالـمًا بنسخه؛ لأنه لا يصح العمل بخلاف القاطع من الصحابى المقطوع عدالته إلا بعد علمه بالنسخ، بخلاف ما إذا عمل الراوى خلاف المروى قبل الرواية، فإنه لا يدل على النسخ، وكذا إذا لم يعلم تاريخ العمل ورواية الحديث.

ولهم: أنه يحتمل أن يظن الناسخ ناسخًا، فيترك العمل به، قلنا: هذا بعيد بل غير صحيح؛ لأن ناسخ المفسر لا يكون إلا مفسرًا، فلا احتمال للخفاء، وكذا فى تحرير الأصول، وشروحه، وقد استند الحنفية بهذا الأصل فى كثير من المباحث، كمبحث رفع اليدين، وغسل الإناء سبعًا بولوغ الكلب، وغير ذلك، و "شرح معانى الآثار" للطحاوى مملوء من أمثال ذلك، وإن كان كل ذلك لا يخلو عن إيرادات جيدة وشبهات قوية.

إذا عرفت هذا فنقول: ادعاء النسخ فيما نحن فيه لا يستقيم على مذهب الشافعية ومن وافقهم؛ لأن قول الصحابى وعمله ليس بمعتبر عندهم إذا كان خلاف الرواية، بل يجب الأخذ بالرواية، فهنا لـما أفتى أبو هريرة رضى الله عنه بالقراءة فى نفسه مع روايته

ترك القراءة خلف النبى ﷺ لا يعتبر بفتواه، بل بما رواه.

وأما الحنفية فعندهم وإن كان عمل الصحابى الراوى وفتواه على خلاف روايته من أمارات النسخ، لكن قيّدوه بما إذا علم تأخر فتواه عن روايته بيقين، وبكونه خلاف المروى خلافًا بيقين، وفيما نحن فيه كلاهما فى حيّز الإشكال، فإن ثبت تأخر فتواه، وكونه خلاف مرويه يقينًا صح ذلك، وإلا فلا، وكونه خلافًا له بحيث لا يمكن الجمع بينه وبينه ممنوع؛ لما مر من وجهى الجمع.

الحديث الثالث حديث المخالجة :

وهو مخرج فى كتب معتمدة بطرق معدودة.

فأخرج أبو داود فى سننه من طريق شعبة عن قتادة عن زرارة عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن النبى ﷺ صلّى الظهر، فجاءه رجل، فقرأ خلفه بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، فلما فرغ قال: أيكم قرأ؟ قالوا: رجل، قال: قد عرفت أن بعضكم خالجنيها.

قال أبو داود: قال أبو الوليد فى حديثه قال شعبة: فقلت لقتادة: أليس قول سعيد: أنصت للقرآن، قال: ذاك إذا جهر به، وقال ابن كثير فى حديثه، قال شعبة قلت لقتادة: كأنه كرهه، قال: لو كره لنهى عنه.

وأخرج أيضًا من طريق سعيد عن قتادة عن زرارة عن عمران بن حصين أن النبى ﷺ صلّى بهم الظهر، فلما انفتل، قال: أيكم قرأ بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، فقال رجل: أنا، فقال: قد علمت أن بعضكم خالجنيها، وأخرج مسلم فى صحيحه نحوه.

الحديث الرابع حديث المخالطة :

ما أخرجه الطحاوى عن ابن مسعود قال: كانوا يقرأون خلف رسول الله ﷺ، فقال: خلطتم علىّ القرآن.

ويرد على الاستدلال بهما بعض ما ورد على الاستدلال بالحديث الثانى، فتذكره.

وقد يورد عليه بأنه قال ابن عبد البر فى الاستذكار بعد ذكر حديث ابن مسعود: هذا لا حجة فيه، وإنما معناه فى الجهر؛ لأن التخليط لا يقع فى صلاة السر، ويبين ذلك حديث: ما لى أنازع القرآن، وهذا فى الجهر على ما قدمناه، انتهى.

وقال بعد ذكر حديث عمران: هذا الحديث رواه شعبة وجماعة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن عمران، وقوله: خالجنيها يعنى نازعنيها، وهذا مثل قوله فى حديث أبى هريرة: ما لى أنازع القرآن.

إلا أن يقال: غرض المستدلين بهذين الحديثين وأمثالهما إثبات ترك القراءة فى الجهرية، وترك الجهر فيها وفى السرية على ما مرّ نظيره.

وقد يورد أيضًا بأن هذين الخبرين لا يثبت منهما النهى عن القراءة، ولا تركها، وإنما أخبر النبى ﷺ بالمخالجة والمخالطة، ولو كرهما لنهى عنها.

وجوابه: أن النهى وإن لم يكن مذكورًا صريحًا، لكن مفهوم ضرورة، فإن من المعلوم أن المخالجة والمخالطة فى القرآن منهى عنه، ولذا نهى النبى ﷺ عن جهر القراءة معًا، كما ورد فى السنن وغيرها، فيكون ما يؤدى إليهما، وهو القراءة فى الجهر، أو الجهر بالقراءة ممنوعًا عنه أيضًا، فليس غرض النبى ﷺ من ذلك الخبر إلا هذا، لا مجرد الخبر.

فإن قلت: المخالجة ونحوها إنما يتحقق عند جهر المقتدى بالقراءة، وإما عند الإسرار بالقراءة فلا، فلا يثبت منه إلا النهى عن الجهر خلف الإمام، لا عن مطلق القراءة خلف الإمام، ولذا قال النووى فى شرح صحيح مسلم: معنى هذا الكلام الإنكار فى جهره، أو رفع صوته بحيث أسمع غيره، لا عن أصل القراءة، بل فيه أنهم كانوا يقرأون السورة فى الصلاة السرية، وفيه إثبات قراءة السورة فى الظهر للإمام والمأموم عندنا، ولنا وجه شاذ ضعيف أنه لا يقرأ المأموم السورة فى السرية، كما لا يقرأ فى الجهرية، انتهى

قلت: نعم، ولكن قد يؤدى الإسرار بالقراءة أيضًا إلى ذلك، فينهى عنه لأجل ذلك[1].

---

(١) قوله: "لأجل ذلك" وإلى هذا يشير كلام عين أعيان الدهلى فى رسالة تدوين مذهب عمر بن الخطاب المندرجة فى كتابه: إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، البيهقى عن يزيد بن شريك أنه سأل عمر عن القراءة خلف الإما، فقال: اقرأ بفاتحة الكتاب، فقلت: وإن كنت أنت؟ قال: وإن كنت أنا، قلت:

الحديث الخامس:

ما أخرجه الدارقطني في سننه عن الحجاج بن أرطاة عن قتادة عن زرارة عن عمران ابن حصين قال: كان النبي ﷺ يصلي بالناس، ورجل يقرأ خلفه، فلما فرغ قال: من ذا الذي يخالجني سورة كذا؟ فنهاهم عن القراءة خلف الإمام، وفيه أن زيادة فنهاهم عن القراءة خلف الإمام، قد تفرد بها حجاج ابن أرطاة، كما حكم به الدارقطني[1] بنفسه أنه لم يقل: هكذا غير حجاج، وخالفه أصحاب قتادة، منهم شعبة

وإن جهرت؟ قال: وإن جهرت.

قلت: روى أهل الكوفة عن أصحاب عمر الكوفيين أن المأموم لا يقرأ شيئًا، والجمع أن القبيح في الأصل أن ينازع الإمام في القرآن، وقراءة المأموم قد يفضي إلى ذلك، ثم إن اشتغال المأموم بمناجاة ربه مطلوب، فتعارضت مصلحة ومفسدة، فمن استطاع أن يأتي بالمصلحة بحيث لا تخدشها مفسدة، فليفعل، ومن خاف المفسدة ترك -انتهى-.

(١) قوله: "كما حكم به الدارقطني إلخ" وكذا قال البيهقي في سننه، قوله: فنهى النبي... إلخ تفرد به حجاج ورواه ابن عروبة ومعمر وغيرهما، فلم يقل أحد منهم ما تفرد به حجاج، انتهى.

وأجاب عنه الفاضل السندي في رسالته تنقيح الكلام في النهي عن القراءة خلف الإمام بوجوه خمسة لا يخلو شيء منهما عن شيء عندي.

الأول: أنه قال الحافظ ابن حجر في التقريب أن الحجاج بن أرطاة الكوفي القاضي أحد الفقهاء صدوق يخطئ ويدلس من السابعة، ورمز عليه الحافظ المذكور خ م عه، يعني أخرج حديثه البخاري في الأدب المفرد، ومسلم في صحيحه، وأصحاب السنن الأربعة.

وقال الحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب: إن الحجاج بن أرطاة بن ثور النخعي أبا أرطاة الكوفي روى عن الشعبي وعطاء بن أبي رباح وسماك بن حرب ونافع مولى ابن عمر، وأبي الزبير وجماعة.

وعنه شعبة وابن نمير والحمادان والثوري وأبو معاوية ومنصور بن المعتمر ومحمد بن إسحاق وغيرهم، قال ابن عيينة: سمعت ابن أبي نجيح يقول: ما جاءنا منكم مثل الحجاج، وقال الثوري: عليكم به فإن ما بقي أحد أعرف مما يحدث به عنه، وقال العجلي: كان فقيهًا أحد المفتين بالكوفة، وقال أحمد: كان الحجاج بن أرطاة من الحفاظ، وقال ابن معين صدوق، ليس بالقوي، وقال أبو زرعة: صدوق مدلس، وقال أبو حاتم: صدوق يدلس، أما إذا قال: حدثنا فهو صالح لا يرتاب في صدقه وحفظه، وقال ابن خزيمة: لا أحتج به إلا فيما قال: أخبرنا، وسمعت.

وقال ابن حبان: تركه ابن المبارك وابن مهدى ويحيى القطان، ويحيى بن معين، انتهى ما فى تهذيب التهذيب، وحاصله أن الحجاج ثقة عند كثيرين، وقد روى حديثه مسلم، فكانت هذه الزيادة زيادة ثقة، و زيادة الثقة مقبولة.

الثانى: إنه ذكر فى ميزان الاعتدال أن الحجاج فى روايته عن قتادة صالح أى صالح لأن يحتج به، وهذا الحديث رواه عن قتادة، انتهى.

ولا يخفى أن زيادة الثقة إنما تكون مقبولة إذا لم يوجد ما يكذبها من طريق أوثق، وههنا قد وجد ذلك عن قتادة، حيث قال: حين قال شعبة له: كأنه كره لو كرهه لنهى عنه، فهذا صريح فى أن قتادة لم يكن عنده فى هذا الحديث النهى.

وبهذا يظهر الجواب عن الوجه الثانى أيضًا، فإن كون الحجاج صالحًا فى قتادة لا يستلزم أن يقبل نقله عن قتادة ما ثبت خلافه عنه.

الثالث: أن ما رواه الحجاج لم يتفرد به، بل رواه ابن أكيمة فى حديثه عن أبى هريرة مرفوعًا، كما أخرجه محمد فى "موطئه"، وأبو داود والترمذى، ورواه البيهقى أيضًا من حديث عبد الله بن بجينة ورواه عبد الرزاق فى جامعه وغيره فى حديثه عن ابن مسعود مرفوعًا وموقوفًا، فبطل قول البيهقى أنه تفرد به حجاج بن أرطاة، انتهى.

وفيه أنه لا أثر للنهى فى رواية ابن أكيمة لا فى "الموطأ" ولا فى غيره، فقد ذكرنا سابقًا طرقه، ومن أخرجه غاية ما فيه أن النبى ﷺ قال: ما لى أنازع القرآن، فهو إن دلّ على النهى فإنما يدل على نهى القراءة المفضية إلى المنازعة فى الجهرية على ما مرّ تفصيله، وهذا أمر آخر، وقس عليه حديث غيره على أن المقصود من المتفرد هو التفرد من بين رواة هذا الحديث من طريق عمران، فلا ينافيه ثبوت مثله من رواية أخرى.

الرابع: أن القدر الذى اتفقت عليه الرواة كلهم الكائن فى صحيح مسلم وغيره هو قوله: قد علمت أن بعضكم خالجنيها، وقد كانت الصلاة صلاة سرية مع ما وقع فى حديث غير عمران من قوله: ما لى أنازع القرآن، كاف فى إفادة النهى عن القراءة خلف الإمام بدون تلك الزيادة.

وفيه: أن ثبوت النهى عن القراءة مطلقًا فى الصلاة مطلقًا متعذر، إنما الثابت من ألفاظ المخالجة والمنازعة هو النهى عن القراءة المشوشة، ولا كلام فيه، على أن ثبوت النهى من تلك الألفاظ مطلقًا إن سلم فهو أمر آخر، لا يضر الدارقطنى والبيهقى، فإن كلامهما فى ثبوت جملة فنهاهم عن القراءة خلف الإمام رواية فى حديث عمران، وهو أمر آخر، ولا يلزم من ثبوت تلك الألفاظ رواية ثبوت هذه الجملة رواية.

الخامس: أنه قد أخرج البيهقى بنفسه من طريق شعبة، ثم قال فى آخره: قال شعبة: فقلت لقتادة كأنه كرهه، فقال: لو كرهه لنهى عنه، وهذا اللفظ مفيد للنهى، وفيه إن الثابت فى صحيح مسلم وغيره أن قتادة قال: لو كرهه لنهى عنه، وهذا مفيد لعدم النهى.

وسعيد وغيرهما، فلم يذكروا فيه النهى، وحجاج لا يحتج به، انتهى.

وقال البيهقى فى "كتاب المعرفة": قد رواه مسلم فى صحيحه من حديث شعبة عن قتادة عن زرارة به أن النبى عليه الصلاة والسلام صلّى بأصحابه الظهر، فقال: أيكم قرأ بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، فقال رجل: أنا يا رسول الله، فقال: قد عرفت أن رجلا خالجنيها، قال شعبة: فقلت لقتادة: كأنه كرهه؟ فقال: لو كرهه لنهى عنه، ففى سؤال شعبة وجواب قتادة فى هذه الرواية الصحيحة تكذيب من قلب الحديث، وزاد فيه، فنهى عن القراءة خلف الإمام -انتهى- كذا ذكره الزيلعى فى "تخريج أحاديث الهداية"

ولو سلم ثبوت هذه الزيادة فنقول: هذه الرواية، وكذا الحديث الثالث يمكن أن يحمل على قراءة السورة خلف الإمام، كما يشهد به موردهما لا على قراءة السورة والفاتحة كليهما، علا أنه لو سلّم إطلاق القراءة المنهى عنها فى هذين الحديثين، فلا يخفى أنه واقعة حال، وقد تقرر فى مواضعه أنه لا عموم لها.

الحديث السادس:

ما أخرج الطحاوى عن أنس أن النبى ﷺ قال: أ تقرأون فى صلاتكم خلف الإمام والإمام يقرأ، فسكتوا، فقالها: ثلاثًا، فقالوا: إنا لنفعل، فقال: لا تفعلوا.

وفيه على ما ذكره ابن حجر العسقلانى والزيلعى فى تخريجهما لأحاديث الهداية وغيرهما أنه أخرجه ابن حبان عن أنس مثله، وزاد فى آخره: وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه، ومن المعلوم أن الروايات بعضها يفسّر بعضًا، فدل ذلك على أن فى رواية الطحاوى اختصارًا، على أنه لو ثبت مطلق النهى يحمل ذلك على قراءة المقتدى مع قراءة الإمام، كما يشهد به سوق الكلام[1]، فلا يدل على تمام المرام.

الحديث السابع:

ما روى عن أنس قال: قال النبى ﷺ من قرأ خلف الإمام ملئ فوه نارًا.

---

(١) قوله: سوق الكلام فإن قوله ﷺ والإمام يقرأ بالواو الحالية المقتضية لمعية القراءتين شاهد عدل على ذلك، فيكون النهى عن مثل هذه القراءة لا عن مطلقًا.

وفيه: أنه حديث باطل، فقد أخرجه ابن حبان فى "الضعفاء"، واتهم به مأمون بن أحمد أحد الكذابين[1]، كذا ذكره الحافظ ابن حجر فى "الدراية فى تخريج أحاديث الهداية"

(١) قوله: "أحد الكذابين" قال الذهبى فى "ميزان الاعتدال فى نقد الرجال": مأمون بن أحمد السلمى الهروى عن هشام ابن عمار، وعن الجوئبادى أتى بتامات وفضائح، قال ابن حبان: ودجال يقال له: مأمون أبو عبد الله قال ابن حبان سالته متى دخلت الشام، قال: سنة خمسين ومائتين، قلت: فإن هشامًا الذى روى عنه مات سنة خمس وأربعين ومائتين، فقال: هذا هشام ابن عمار آخر، ومما وضع على الثقات أنه روى عن عبد الله بن مالك بن سليمان من سفيان عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: الإيمان قول والعمل شريعة.

وروى عن المسيب بن واضح عن ابن المبارك عن يونس عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة مرفوعًا: "من رفع يديه فى الصلاة، فلا صلاة له"، وروى عن ثقات مرفوعًا: «من قرأ خلف الإمام ملئ فوه نارًا»، وروى عن أحمد بن عبد الله عن عبد الله ابن معدان الأزدى عن أنس مرفوعًا: "يكون فى أمتى رجل يقال له: محمد بن إدريس هو أضر على أمتى من إبليس"، قال: إنما ذكرته ليعرف كذبه؛ لأن الأحداث كتبوا عنه بخراسان، انتهى.

وفى لسان الميزان للحافظ ابن حجر قال أبو نعيم فى مقدمة المستخرج على صحيح مسلم مأمون السلمى من أهل هرات خبيث وضّاع يأتى عن الثقات مثل هشام بن عمار، ودحيم بالموضوعات، وفيما حدث عن أحمد الجوئبادى الكذّاب عن عبد الله ابن معدان الأزدى عن أنس مرفوعًا: «يكون فى أمتى رجل» الحديث، قال: مثله يستحق من الله ومن الرسول ومن المسلمين اللعنة، وقال الحاكم فى المدخل: قيل: المأمون بن أحمد الهروى، ألا ترى إلى الشافعى وإلى ما يقع له بخراسان، فقال: حدثنا أحمد بن عبد الله نا عبد الله بن معدان، فذكر الحديث، ثم قال الحاكم: ومثل هذه الأحاديث يشهد من رزقه الله أدنى معرفة بأن موضوعة على رسول الله ﷺ، انتهى.

وفى الكشف الحثيث عمن روى بوضع الحديث لبرهان الدين إبراهيم الحلبى الشهير السبط ابن العجمى قد ذكر ابن الجوزى فى الموضوعات حديثًا: يكون فى أمتى رجل يقال له: محمد بن إدريس، أضر على أمتى من إبليس، ويكون فى أمتى رجل يقال له: أبو حنيفة، هو سراج أمتى، قال ابن الجوزى: موضوع لعن الله واضعه، وهذه اللعنة أحد الرجلين، وهما مأمون والجوئبادى، وكلاهما لا دين له، ولا خير فيه، كانا يضعان الحديث، ثم ذكر تضعيفهما، ثم قال: وذكر هذا الحديث أبو عبد الله الحاكم فى كتاب المدخل إلى الإكليل، فقال: قيل لمأمون: ألا ترى إلى الشافعى، وإلى من تبعه بخراسان، فقال: حدثنا إلخ، فبان بهذا أن الواضع له مأمون الذى ليس بمأمون، انتهى.

الحديث الثامن :

ما أخرجه الطحاوى من طريق يحيى بن سلام عن مالك عن وهب ابن كيسان عن جابر ابن عبد الله عن النبى ﷺ أنه قال : من صلى ركعة ، فلم يقرأ فيها بأم القرآن ، فلم يصلّ إلا وراء الإمام .

وفيه أنه قد أخرجه رواة "الموطأ"[١] عن مالك والترمذى موقوفًا على جابر ، وقد قال الدارقطنى إن يحيى بن سلام ضعيف ، والصواب وقفه ، ذكره الزيلعى ، وقال ابن عبد البر فى "الاستذكار" هو حديث لا يصح إلا موقوفًا على جابر على ما فى "الموطأ" ، انتهى .

الحديث التاسع :

ما ذكره صاحب "النهاية شرح الهداية" أن النبى ﷺ قال : من قرأ خلف الإمام ففى فيه جمرة .

وفيه : أنه لا أثر له فى كتب المحدثين الثقات ، ولا طريق لرفعه عند الأثبات ، ولا عبرة بذكر صاحب "النهاية" وغيره من شرّاح "الهداية"[٢] ، لأنهم ليسوا من المحدثين ، كما قال على القارى فى "تذكرة الموضوعات" : حديث من قضى صلاة من الفرائض فى آخر جمعة من شهر رمضان كان ذلك جابرًا لكل صلاة فائتة فى عمره إلى سبعين سنة باطل قطعًا ؛ لأنه مناقض للإجماع على أن شيئًا من العبادات لا يقوم مقام فائتة سنوات ،

---

(١) قوله : وفيه إلخ يقال : إن يحيى بن سلام البصرى هذا قد ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال : ربما أخطأ ، وقال سعيد البردعى : قلت لأبى زرعة فى يحيى بن سلام فقال : لا بأس به ، ربما وهم ، كذا فى لسان الميزان ، فينبغى أن تقبل روايته ، ويدفع بأنه خالفه كل من هو أوثق منه وأضبط من سوءة الحديث عن مالك حيث رواه موقوفا ، فتكون روايته شاذة غير مقبولة .

(٢) قوله ولا عبرة إلخ قد يقال : إن صاحب النهاية من أجلة الفقهاء ، فكيف لا يكون نقله مقبولا ، ويدفع بأن جلالة قدره فى الفقه لا يستلزم قبول قوله ، ونقله فى الروايات الحديثية ، فكم من فقيه جليل وصوفى نبيل متساهل فى باب الروايات الحديثية ، فلكل فن رجال ، ولكل مقام مقال

وقد أوضحت هذا البحث فى رسالتى "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة" وفى رسالتى "ردع الإخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان" ألّفتُها إبطالا للقضاء العمرى .

ثم لا عبرة بنقل صاحب "النهاية"، ولا بقية شراح "الهداية"، فإنهم ليسوا من المحدثين، ولا أسندوا الحديث إلى أحد من المخرجين، انتهى.

الحديث العاشر:

ما روى عن زيد بن ثابت قال: قال النبي ﷺ: «من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له»، وهذا وأمثاله مستند من تفوّه بفساد الصلاة بقراءة شيء خلف الأئمة.

وفيه ما ذكره ابن حجر في "الدراية" أنه أخرجه ابن حبان في "الضعفاء"، وابن الجوزي من طريقه[1]، واتهم به أحمد بن علي بن سليمان.

الحديث الحادي عشر:

ما ذكره عبد الوهاب الشعراني[2] في "كشف الغمّة عن جميع الأمة" عن ابن عبّاس

---

(١) قوله: وابن الجوزي من طريقه قال ابن الجوزي في كتابه "العلل المتناهية في الأحاديث الواهية" أنبأنا ابن خيرون عن الجوهري عن الدارقطني عن أبي حاتم بن حبان، قال: حدثني إبراهيم بن سعيد عن أحمد بن علي بن سليمان المروزي عن عبد الرحمن المخزومي عن سفيان بن عيينة عن ابن طاوس عن أبيه عن زيد بن ثابت عن رسول الله ﷺ قال: «من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له»، قال ابن حبان: أحمد بن علي بن سليمان لا ينبغي أن يشتغل بحديثه، ولا أصل لهذا الحديث، انتهى كلام ابن الجوزي.

وفي الكشف الحثيث وميزان الاعتدال أحمد بن علي بن سليمان أبو بكر المروزي ضعّفه الدارقطني، وقال: يضع الحديث، انتهى، ويوجد في بعض النسخ موضع سليمان.

(٢) قوله: عبد الوهاب الشعراني هو مؤلف التأليفات الكثيرة، كالميزان الكبرى، وكشف الغمة، والمواثيق والعهود، ودرّة الغوّاص في فتاوى شيخه على الخواص، واليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر، ولطائف المنن وطبقات أولياء وغيرها من التصانيف المفيدة، المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة على ما ذكره المحبي محمد بن فضل الله الدمشقي في خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر في ترجمة ابنه عبد الرحمن المتوفى سنة إحدى عشرة وألف.

وذكر في نسبه عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن زرقا بن موسى بن أحمد السلطان بمدينة تونس بن السلطان سعيد بن سلطان فاشين بن سلطان يحيى بن سلطان

قال: كان سول الله ﷺ يقول: «من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فلم يصلّ إلا وراء الإمام».

وفيه: أنه لم يذكر له سندًا، ولم يسم له مخرجًا لينظر فيه هل هو مما يحتج به، وتصريح النقّاد دال على أن هذا الاستثناء لم يثبت مرفوعًا، بل موقوفًا.

الحديث الثانى عشر:

الحديث الثاني عشر: ما نقله بعضهم عن شرح صحيح البخارى للعينى أنه قال: روى عبد الرزاق فى مصنفه أخبرنى موسى بن عقبة أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا ينهرن عن القراءة خلف الإمام.

وفيه: أنه يعارضه ما مرّ ذكره فى الباب الأول أن عمر ممن أجاز القراءة خلف الإمام مع أن الظاهر من تقدير ثبوته حمله على ما عدا الفاتحة، كشهادة الأخبار الدالة على تجويز الفاتحة.

الحديث الثالث عشر:

من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له.

وهو من أشهر أدلة مذهب الحنفية، قد أخرجه جمع من الأئمة بالطرق المتعددة، وقد طال الكلام ردًا وجرحًا، وتوثيقًا وإبرامًا على ما بسطه الزيلعى وابن حجر فى تخريج أحاديث الهداية، والعينى فى "البناية شرح الهداية"، وابن الهمام فى حواشى الهداية وغيرهم فى غيرها.

ذكر طُرقه ورُواته:

وذكروا أنه مروى من طريق عدة من الصحابة أنس بن مالك وابن عباس وأبى هريرة وأبى سعيد الخدرى وابن عمر وجابر بن عبد الله، وبعض طرقه وإن كانت ضعيفة

زرقا الشعراوى، ويقال: الشعرانى المصرى، وذكر فى ترجمة أبى السعود بن عبد الرحيم قاضى القضاة المتوفى سنة ثمان وثمانين وألف أن الشعرانى نسبة إلى قرية إلى شعراء بمصر، وقد مرّ ذكر نبذ من ترجمته.

فبعضها قوية[١]

أما حديث أنس فأخرجه ابن حبان فى كتاب الضعفاء عن تميم بن سالم عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له.

وأما حديث ابن عباس فأخرجه الدارقطنى عن عاصم بن عبد العزيز المدنى عن عون بن عبد الله بن عتبة عنه مرفوعًا: تكفيك قراءة الإمام خافَتَ أو جَهَرَ.

وأما حديث أبى هريرة فرواه الدارقطنى أيضًا فى سننه عن محمد بن عباد الرازى عن إسماعيل بن إبراهيم التيمى عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عنه مرفوعًا نحو حديث أنس.

وأما حديث أبى سعيد فأخرجه ابن عدى فى الكامل عن إسماعيل بن عمرو بن نجيح عن الحسن ابن صالح عن أبى هارون العبدى عنه مرفوعًا: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة.

وأخرجه الطبرانى فى معجمه الأوسط عن محمد بن عامر الإصبهانى عن أبيه عن جده عن النضر ابن عبد الله عن الحسن بن صالح عن العبدى به سندًا أو متنًا.

وأما حديث ابن عمر فأخرجه الدارقطنى عن محمد بن الفضل بن عطية عن أبيه عن سالم بن عبد الله ابن عمر عن أبيه مرفوعًا: من كان له إمام فقراءته له قراءة، ثم أخرجه عن خارجة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر به مرفوعًا.

---

(١) قوله: فبضعها قوية وأما قول ابن الجوزى فى العلل المتناهية بعد ما روى هذا الحديث من طريق الدارقطنى عن جابر هذا حديث لا يصح، والترمذى أى سهل بن عباس الترمذى أحد رواته متروك، ولهذا الحديث طُرق عن جابر وعلى وابن عمر وابن عباس وعمران بن حصين ليس فيها ما يثبت، وقد ذكرتها فى كتاب التحقيق، انتهى

فالكلية فيه غير صحيحة، فإن فيها ما يثبت على الرائى المنقح، وكذا لا ينبغى أن يصغى إلى إطلاق الحافظ ابن حجر فى فتح البارى فى قوله: استدل من أسقطها عن المأموم مطلقا كالحنفية بحديث: من صلّى خلف الإمام فقراءة الإمام له قراءة، لكنه حديث ضعيف عند الحفّاظ، وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطنى وغيره، انتهى.

وكذا لا تضع إلى إطلاق قول البخارى فى جزء القراءة خلف الإمام أن هذا خبر لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم انتهى، وستطلع على تفصيل ذلك عن قريب إن شاء الله تعالى.

وأما حديث جابر فله طُرق، فأخرجه الطحاوى عن أحمد بن عبد الرحمن نا عمّى عبد الله بن وهب أخبرنى الليث عن أبى يوسف يعقوب عن أبى حنيفة النعمان عن موسى ابن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر مرفوعًا: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة.

وعن أبى بكرة نا أبو أحمد نا سفيان الثورى عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شدّاد عن النبى ﷺ نحوه، ولم يذكر جابر.

وعن أبى بكرة نا أبو أحمد نا إسرائيل عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن رجل من أهل البصرة عن النبى ﷺ نحوه.

وعن أبى أمية نا إسحاق بن منصور نا الحسن بن صالح عن جابر وليث عن أبى الزبير عن جابر مرفوعًا مثله.

وعن أبى داود وفهد قالا: نا أحمد بن عبد الله بن يونس نا الحسن بن صالح عن جابر يعنى الجعفى، عن أبى الزبير عن جابر مرفوعًا مثله.

وأخرج ابن ماجة فى سننه عن على بن محمد نا عبيد الله بن موسى عن الحسن بن صالح عن جابر عن أبى الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: من كان له إمام فإن قراءة الإمام له قراءة.

وأخرج محمد فى "الموطأ" عن أبى حنيفة نا أبو الحسن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر أن النبى ﷺ قال: مَن صلى خلف الإمام، فإن قراءة الإمام له قراءة.

وأخرج أيضًا عن الشيخ أبى على نا محمود بن محمد المروزى نا سهل بن عباس الترمذى نا إسماعيل ابن عليّة عن أيوب عن أبى الزبير عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة».

وأخرجه الدارقطنى والبيهقى عن أبى حنيفة بالإسناد المذكور، وعن الحسن بن عمارة عن جابر مثله.

وأخرجه الدارقطنى وابن عدى عن الحسن بن صالح عن ليث بن أبى سليم وجابر عن أبى الزبير مثل رواية الطحاوى.

وأخرجه ابن عدى عن أبى حنيفة بالسند المتقدم أن النبى ﷺ صلى ورجل خلفه

يقرأ، فجعل رجل من الصحابة ـهاه عن القراءة فى الصلاة، فقال له: أتنهانى عن القراءة خلف نبى الله ﷺ، فتنازعا إليـ ـل: من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة.

وأخرج الدارقطنى فى غرائب مالك من طريق مالك عن وهب بن كيسان عن جابر مرفوعًا نحوه.

وفى مسند أبى حنيفة للخصفكى أبو حنيفة عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر أن رسول الله ﷺ من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة.

وفى رواية: أن رجلا قرأ خلف النبى ﷺ فى الظهر والعصر، وأومأ إليه رجل، فنهاه، فلما انصرف قال: أ تنهانى أن أقرأ خلف رسول الله ﷺ، فتذاكرا ذلك حتى سمع النبى ﷺ، فقال: من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة، وفى رواية قال: قرأ رجل خلف رسول الله ﷺ فنهاه انتهى.

وقال على القارى فى شرحه تحت الرواية الأولى: الحديث بعينه رواه أحمد وابن ماجة وابن منيع وعبد ابن حميد عن جابر، انتهى.

وأورد من الخصوم بوجوه:

الإيراد الأول:

أن الحديث بجميع طُرقه مما لا يحتج به، كما قال الحافظ ابن حجر فى تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الشرح الكبير حديث: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، مشهور من حديث جابر، وله طُرق عن جماعة من الصحابة كلها معلولة، انتهى.

وجوابه: أن الضمير فى قوله: كلها راجع إلى الطرق إلى جماعة من الصحابة غير جابر، فلا يفيد معلولية طرق جابر، ويكفى للاستدلال صحة طريق واحد أيضًا، والطُرق المعلولة تعطيه قوة.

الإيراد الثانى:

أن جماعة من النقّاد قد أعلوا الطرق المعلولة، وجعلوها غير معتبرة، فأعلّه ابن حبان بعد رواية عن أنس بابن سالم، وقال: إنه يخالف الثقات، ولا يعجبنى الرواية

عنه، فكيف الاحتجاج به، روى عنه المجاهيل والضعفاء، انتهى.

وأعل الدارقطنى بعد روايته عن ابن عباس بأنه موقوف عليه لا مرفوع، وقال عاصم بن عبد العزيز: ليس بالقوى، ورفعه وهم، انتهى، وقال أيضًا: قال أبوموسى: قلت لأحمد فى حديث ابن عباس هذا، فقال: منكر -انتهى- وأعل الدارقطنى حديث أبى هريرة بمحمد الرازى، وقال: تفرد به محمد بن عباد الرازى، وهو ضعيف، انتهى.

وأعلّ حديث ابن عمر بأن محمد بن الفضل متروك، وقال بعد إخراجه من طريق خارجة: رفعه وهم.

ثم أخرج عن أحمد: نا إسماعيل بن علية عن نافع عن ابن عمر موقوفًا عليه: تكفيك قراءة الإمام، وقال: الوقف هو الصواب.

وأعل ابن عدى حديث أبى سعيد بأن إسماعيل بن عَمرو لا يُتابع عليه، وهو ضعيف. وأخرج ابن عدى حديث جابر من طريق الحسن بن صالح عن جابر والليث، كما رواه الطحاوى، وقال: إن الحسن قد قرن جابرًا بالليث، والليث ضعّفه أحمد والنسائى وابن معين، ولكنه مع ضعفه يكتب حديثه، فإن الثقات رووا عنه كشعبة والثورى وغيرهما، انتهى.

وأخرج الطبرانى فى "الأوسط" من طريق سهل بن عباس عن إسماعيل بن علية كرواية موطأ محمد ، وقال: ولم يروه أحد عن ابن عليه مرفوعًا إلا سهل، ورواه غيره موقوفًا.

وأخرجه الدارقطنى وأعله بسهل، وقال: إنه متروك ليس بثقة، وأعلّ الدارقطنى حديث جابر، وقال: هذا الحديث لم يسنده عن جابر غير أبى حنيفة وابن عمارة، وهما ضعيفان، وقد رواه الثورى وأبو الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وأبو خالد وابن عيينة وجرير بن عبد الحميد وغيرهم عن موسى ابن أبى شداد مرسلا، وهو الصواب، انتهى.

وقال البيهقى فى كتاب "المعرفة": قد روى السفيانان هذا الحديث وأبو عوانة وشعبة وجماعة من الحفّاظ عن موسى ابن أبى عائشة، فلم يسندوه إلى جابر، ورواه عبد الله بن المبارك أيضًا مرسلا.

وقد رواه جابر الجُعفى وهو متروك، وليث بن أبى سليم وهو ضعيف، ولم

يتابعهما عليه إلا من هو أضعف منهما .

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ : قال : سمعت سلمة بن محمد الفقيه يقول : سألت أبا موسى الرازى الحافظ منْ حديث : من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة ، فقال : لم يصح فيه عن النبى ﷺ شىء ، وإنما اعتمد مشايخنا على الروايات عن على وابن مسعود وغيرهما من الصحابة ، قال أبو عبد الله : أعجبنى هذا لما سمعته ، فإن أبا موسى أحفظ من رأينا من أصحاب الرأى على أديم الأرض ، انتهى .

وأخرج محمد فى " الموطأ " عن إسرائيل حدثنى موسى ابن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال : أمّ رسول الله ﷺ فى العصر ، فقرأ رجل خلفه ، فغمزه الذى يليه ، فلما أن صلى قال : لِمَ غمزْتَنِي؟ قال : كان رسول الله ﷺ قد أمّك فكرهتَ أن تقرأ خلفه ، فسمع النبى ﷺ ، فقال : من كان له إمام فإن قراءته له قراءة .

وأخرجه فى " كتاب الآثار " عن أبى حنيفة نا أبو الحسن موسى ابن أبى عائشة عن عبد الله بن شدّاد عن جابر قال : صلّى رسولُ الله ﷺ ورجل يصلى خلفه ، الحديث نحو رواية ابن عدى .

وأخرجه الدارقطنى من هذا الطريق ، وقال : زاد فيه أبو حنيفة عن جابر بن عبد الله ، وقد رواه جرير والسفيانان وأبو الأحوص وشعبة وزائدة وزهير وأبوعوانة وابن أبى ليلى وقيس وشريك وغيرهم ، فأرسلوه ، ورواه الحسن بن عمارة كما رواه أبو حنيفة ، وهو يضعف ، انتهى .

والجواب عنه أن هذه العلل التى ذكروها بعضها غير صحيحة ، وبعضها صحيحة غير مضرة .

فأما علة حديث أنس وأبى هريرة وابن عباس فغير مضرة ؛ أن الضعيف قد يتقوى بالصحيح ، ويقوى بعضها بعضًا ، كذا قال العينى فى " البناية "

وأما علة حديث أبى سعيد التى ذكرها ابن عدى فردها الزيلعى فى " نصب الراية " ، بأنه قد تابع إسماعيل النضر بن عبد الله ، كما أخرجه الطبرانى .

وذكر العينى أن ضعف إسماعيل بن عمرو ينجبر بطريق الطبرانى مع أن إسماعيل بن عمرو هو إسماعيل ابن عمرو بن نجيح البجلى الإصبهانى الكوفى الأصل ، وإن ضعّفه أبو حاتم والدارقطنى ، وابن عقدة والعقيلى والأزدى ، وقال الخطيب صاحب غرائب

ومناكير عن الثورى وغيره، لكن ذكره ابن حبان فى الثقات، وذكره إبراهيم بن أرومة، فأثنى عليه، وقال: شيخ مثل إسماعيل ضيّعوه.

وقال أبو نعيم الإصبهانى: كان عبدان بن أحمد يوازى إسماعيل بن عمر، وهذا بإسماعيل بن أبان، وقال: وقع بإصبهان، فلم يعرف قدره، كذا ذكره ابن حجر فى تهذيب التهذيب

وأما علة حديث ابن عمر، فأجاب عنها العينى بقوله: نحن نحتج بالموقوف[1]؛ لأن الصحابة عدول، انتهى.

وقال ابن الهمام: إذا صح ذلك عن ابن عمر فالظاهر أنه بسماعه من النبى ﷺ، فيكون رفعه صحيحًا، وإن كان رواية ضعيفًا، انتهى.

وأما علة حديث جابر من طريق الليث فمدفوعة، بأن ليث ابن أبى سليم، وإن ضعّفه جماعة، لكن حديثه مقبول فى المتابعة، بل وثقه، ففى اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة للسيوطى ليث بن أبى سليم روى له مسلم والأربعة، فيه ضعف يسير من سوء حفظه، ومنهم من يحتج به -انتهى- وفيه فى موضع آخر روى له مسلم والأربعة، ووثّقه ابن معين وغيره، انتهى.

وفى القول المسدد فى الذبّ عن مسند أحمد للحافظ ابن حجر العسقلانى: ليث وإن كان ضعيفًا، فإنما ضعفه من قبل حفظه، فهو متابع قوى، انتهى.

وفى الكاشف للذهبى مرسلا لا مسندًا، فقال العينى فى البناية فى دفعها[2]، قلت: سئل يحيى ابن معين عن أبى حنيفة، فقال: ثقة ما سمعت أحدا ضعّفه،

---

(١) قوله: بالموقوف اعلم أن الموقوف على الصحابى حجة عند جمع من الحنفية مطلقًا، سواء كان فى ما لا يدرك بالرأى، أو يدرك، وعند جمع منهم حجة فيما لا يدرك، لا فيما يدرك، وهو المشهور من مذهب المحدثين، بل تكاد أن تكون حجية الآثار فيما لا يدرك مجمعًا عليها عندهم، بل قد نقل الإجماع عليه بعضهم، كما هو مبسوط فى كتب الحديث، فما عرض لبعض أفاضل عصرنا فى رسالته إتمام الحجة على من أوجب الزيارة مثل الحجة أن الموقوف ليس بحجة مطلقًا عند المحدثين، ناشئ عن الغفلة، والتفصيل فيما كتبت فى الرد عليه.

رب اغفر وارحم على ما قلّت حسناته وكثرت سيئاته برحمتك يا أرحم الراحمين

(٢) قوله: فى البناية إلخ وقال العينى أيضًا فى عمدة القارى شرح صحيح البخارى: إن أبا حنيفة إمام همام، طبق علمه الشرق والغرب، وقال يحيى بن معين: هو ثقة مأموم، وقال أيضًا: أبو

حنيفة ثقة من أهل الدين والصدق، وكان مأمونًا على دين الله، صدوقًا فى الحديث.

وأثنى عليه أئمة الكبار، مثل عبد الله بن المبارك، ويعد هو من أصحابه وسفيان بن عيينة وسفيان الثورى وعبد الرزاق وحمّاد بن زيد، ووكيع بن الجراح شيخ الشافعى، وكان يفتى بقوله، وأثنى عليه الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد وآخرون كثيرون، وبهذا ظهر لك تحاسد الدارقطنى على أبى حنيفة، وتعصبه الفاسد مع أنه ليس له مقدار بالنسبة إلى هؤلاء الذين أثنوا عليه حتى يتكلم فى إمام متقدما على هؤلاء فى الدين والتقوى والعلم، ولتضعيفه إياه يستحق هو التضعيف بنفسه مع أنه روى فى سننه أحاديث سقيمة ومعلولة، ومنكرة وضعيفة وموضوعة، واحتج بها مع علمه بذلك، انتهى كلامه.

وقال ابن الأثير الجزرى فى جامع الأصول بعدما أطال الكلام فى مناقب أبى حنيفة: ولو ذهبنا إلى شرح مناقبه وفضائله لأطلنا الخُطب، ولم نصل إلى الغرض منها، فإنه كان عالمًا عاملا زاهدًا عابدًا ورعًا تقيًا إمامًا تقيًا فى علوم الشريعة مرضيًا، وقد نسب إليه، وقيل عنه من الأقاويل المختلفة التى يجل قدره عنها، ويتنزه منها من القول بخلق القرآن، والقول بالقدر، والقول بالإرجاء وغير ذلك مما نسب إليه، ولا حاجة إلى ذكرها، ولا إلى ذكر قائلها، والظاهر أنه كان منزها عنها، ويدل على صحة نزاهته ما أنشر الله له من الذكر المنتشر فى الآفاق، والعلم الذى طبق الأرض، والأخذ بمذهبه وفقهه، والرجوع إلى قوله وفعله، وإن ذلك لو لم يكن لله فيه سر خفى، ورضى إلهى، وفّقه الله له لما جمع شرط الإسلام، أو ما يقاربه على تقليده، والعمل برأيه، ومذهبه حتى قد عَبَدَ اللهَ ودّين بفقهه، وعمل برأيه ومذهبه، وأخذ بقوله إلى يومنا هذا ما يقارب أربعمائة وخمسين سنة، وفى هذا دليل على صحة مذهبه وعقيدته، وإن ما قيل منزه عنه، انتهى.

وفى الفصل الثالث عشر: من "الخيرات الحسان فى مناقب النعمان" لابن حجر المكى الهيتمى قال: الحافظ الناقد يحيى ابن معين: الفقهاء أربعة، أبو حنيفة وسفيان ومالك والأوزاعى، وعندى القراءة قراءة حمزة، والفقه فقه أبى حنيفة على هذا أدركتُ الناس.

وسئل سفيان عنه قال: نعم، كان ثقة صدوقا فى الفقه والحديث مأمونا على دين الله، وسئل ابن معين عنه: أ ثقة هو؟ فقال: نعم ما سمعت أحدا يضعفه، هذا شعبة يكتب له أن يحدّث، انتهى.

وفى الفصل الثامن والثلاثين منه قال أبو عمر يوسف بن عبد البر الذين رووا عن أبى حنيفة، ووثقوه وأثنو عليه أكثر من الذين تكلموا فيه، والذين تكلموا فيه أهل الحديث أكثر ما عابوا عليه الإغراق فى الرأى والقياس، أى وقد مرّ أن ذلك ليس بمعيب، وقد قال ابن المدينى: أبو حنيفة روى عنه الثورى وابن المبارك وحماد بن زيد وهشام و وكيع وعباد بن عوام وجعفر ابن عون، وهو ثقة لا بأس به، وكان شعبة حسن الرأى فيه، وقال يحيى بن معين: أصحابنا يفرطون فى أبى حنيفة وأصحابه، فقيل له: أكان يكذب؟ قال: لا، انتهى.

وفى "تهذيب التهذيب" للحافظ ابن حجر العسقلانى فى النعمان بن ثابت أبو حنيفة الكوفى

وهذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث، وقال أيضًا: كان أبو حنيفة ثقة من أهل الصدق لم يتهم بالكذب، وكان مأمونًا على دين الله صدوقا فى الحديث.

وأثنى عليه جماعة من الأئمة الكبار، مثل عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة والأعمش وسفيان الثورى، وعبد الرزاق وحماد بن زيد و وكيع، وكان يفتى برأيه، والأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد وآخرون.

فقد ظهر لنا من هذا تحامل الدارقطنى عليه، وتعصّبه الفاسد، فمن أين له تضعيف

مولى بنى تيم الله، وقيل: إن من أبناء فارس، رأى أنسًا.

قال محمد بن سعد: سمعت يحيى بن معين يقول: كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه، ولا يحـدّث بما لا يحفظه، وقال صالح بن محمد الأسدى عن ابن معين كان أبو حنيفة ثقة فى الحديث.

وقال محمد بن مزاحم: سمعت ابن المبارك أفقه الناس أبو هريرة ما رأيت فى الفقه مثله، وقال أيضًا: لو لا أن الله أعاننى بأبى حنيفة وسفيان كنت كسائر الناس.

وقال يحيى بن سعيد القطّان يقول: لا يكذب الله ما سمعنا من رأى أبى حنيفة، وقد أخذنا بأكثر أقواله له فى كتاب الترمذى عن رواية عبد الحميد الحمّانى عنه: ما رأيتُ أكذب من جابر الجعفى، ولا أفضل من عطاء بن أبى رباح، وفى كتاب النسائى حديثه عن عاصم عن ابن عباس قال: ليس على من أتى بهيمة حد.

قلتُ: وهو فى رواية أبى على والمغاربة عن النسائى قال: حدثنا على بن حجر نا عيسى هو ابن يونس عن النعمان عن عاصم، فذكره، ولم ينسب النعمان فى روايته، وفى رواية ابن الأحمر -يعنى أبا حنيفة رحمه الله- انتهى كلامه ملخصًا.

وإن شئت زيادة التفصيل فى مناقبه، فارجع إلى الكتب المذكورة التى نقلنا عنها عن قدر الحاجة، وإلى "تهذيب الأسماء واللغات" للنووى، والأثمار الجنية فى تراجم الحنفية لعلى القارى، وتبييض الصحيفة بمناقب أبى حنيفة وغيرها.

وقد ذكرت قدرا كثيرًا منها فى مقدمة التعليق المجد على موطأ محمد، ومقدمة السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية، ومقدمة عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية، ومقدمة الهداية، وتذكرة الراشد برد تبصرة الناقد، وإقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبّد ليس ببدعة وغيرها من رسائلنا.

وقد ثبتت مما نقلنا أمور الأول كونه ثقة فى الرواية، والثانى كونه تابعيا، والثالث كون روايته عند أصحاب الكتب الستة أيضًا، وبطل قول المتعصبين أن أبا حنيفة ليست له رواية فى الصحاح الستة، وأنه ليس له اعتبار عند المحدثين فى الحديث، وأنه ضعيف فى الرواية إلى غير ذلك من أقوالهم الباطلة، وقد أبطلنا كثيرًا منها فى تصانيفنا المذكورة.

أبى حنيفة وهو مستحق التضعيف، وقد روى فى مسنده أحاديث سقيمة معلولة، ومنكرة وغريبة، وموضوعة، وحديث أبى حنيفة حديث صحيح[1]، أما أبو حنيفة فأبوحنيفة

(١) قوله. حديث صحيح إلخ هذا حكم صحيح لكون رواته ثقات، فكون أبى حنيفة ثقة ظاهر، لم ينكره إلا متعصب أو غافل جائر، كما بسطه ابن حجر المكى فى الخيرات الحسان وغيره فى غيره.

وأما شيخه موسى بن أبى عائشة فهو من رجال الصحيحين وغيرهما ثقة عابد، كان إذا رُئى ذكر الله، كما نصّ عليه ابن حجر فى تقريب التهذيب، والذهبى فى الكاشف وعبد الله بن شدّاد أيضاً ثقة، نص عليه الذهبى وغيره، وقد تابع أبا حنيفة فى روايته عن موسى سفيان الثورى، كما فى رواية الطحاوى، وهو ثقة، فلو لم يكن للحديث المذكور إلا هذا الطريق لكفى للاحتجاج. فكيف وقد عاضده طُرق متكثرة، وحينئذ لو ادعى أن سند هذا الحديث أقوى من سند حديث عبادة الآتى ذكره، أو مثله لم يبعد، فانصف.

وقد ذكر الفاضل محمد بن محمد بن عبد الرزاق الشهير بـ مرتضى الحسينى الزبيدى الحنفى المتوفى سنة ١٢٠٥ فى كتابه عقود الجواهر المنيفة فى أدلة مذهب الإمام أبى حنيفة" إن هذا الحديث قد رواه عن الإمام أبى حنيفة جماعة، فرواية محمد بن الحسن عنه عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شدّاد عن جابر مرفوعًا: «من كان له إمام فإن قراءته له قراءة»، وهو مختصر.

ورواه الليث بن سعد عن أبى يوسف عنه بالسند المقدم بلفظ: أن رجلا قرأ خلف النبى ﷺ الظهر والعصر، فأومأ إليه رجل، فنهاه، فلما انصرف قال: أ تنهانى أن أقرأ خلف النبى ﷺ؟ فتذاكرا ذلك حتى سمع، فقال رسول الله: من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة.

وروى محمد بن الفضل وسليم بن مسلم قال: أبو حنيفة به عن جابر قرأ رجل خلف رسول الله ﷺ فنهاه عن ذلك، وروى مكى بن إبراهيم عنه به انصرف النبى عليه السلام من الظهر أو العصر، فقال: من قرأ منكم سبّح اسم ربك الأعلى؟ فسكت القوم حتى سأل عن ذلك مرارا، فقال رجل من القوم: أنا يا رسول الله، فقال: رأيتُك تنازعنى أو تخالجنى بالقرآن.

وروى يونس بن بكير وعلى بن يزيد الصدائى ومروان بن شجاع عن أبى حنيفة به عن جابر صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر، فلما انصرف قال: من قرأ خلفى ﴿سبح اسم﴾؟ فلم يتكلم أحد، فردّد ذلك ثلاثًا، فقال رجل: أنا، فقال: قد رأيتك تخالجنى القرآن من صلى منكم خلف إمام، فقراءته له قراءة.

وقول الدارقطنى لم يسنده عن جبر غير أبى حنيفة مدفوع لما أخرجه أحمد بن منيع فى مسنده نا إسحاق الأزرق نا سفيان وشريك عن موسى بن أبى عائشة بهذا، ورواية ابن المبارك عن الإمام بالإرسال، وكذا رواية الثورى وشريك عن موسى لا يضر، إذ الثقة يسند الحديث تارة، ويرسل أخرى.

وأبو الحسن موسى بن أبى عائشة الكوفى من الأثبات، ومن رجال الصحيحين، وعبد الله بن شداد من كبار الشاميين وثقاتهم.

فإن قلتَ: هذا الحديث زاد فيه أبو حنيفة جابرًا؟

قلتُ: الزيادة من الثقة مقبولة، ولئن سلّمنا فالمراسيل عندنا حجة، انتهى.

وقال ابن الهمام فى فتح القدير بعد ذكر الحديث الذى نحن بصدده، قد روى من طريق عديدة مرفوعًا عن جابر بن عبد الله، وقد ضعف، واعترف المضعفون لرفعه مثل الدارقطنى والبيهقى وابن عدى أنه مرسل؛ لأن الحفاظ كالسفيانين وأبى الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وأبى خالد الدالانى وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه عن موسى ابن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبى ﷺ أنه قال: من صلّى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة.

وقولهم: إن الحفّاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح، قال أحمد بن منيع فى مسنده: أنا إسحاق الأزرق نا سفيان وشريك عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: من كان له إمام، فقراءة الإمام له قراءة، قال: وحدثنا جرير عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شدّاد عن النبى عليه السلام فذكره، ولم يذكره جابرًا.

ورواه عبد الحميد نا أبو نعيم نا الحسن بن صالح عن أبى الزبير عن جابر، فذكره، وإسناد حديث جابر الأول صحيح على شرط الشيخين، والثانى على شرط مسلم، فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وأبو الزبير رفعوه بالطُرق الصحيحة، فبطل عدهم فيمن لم يرفعه، ولو تفرد الثقة وجب قبوله؛ لأن الرفع زيادة، وزيادة الثقة مقبولة، فكيف ولم

وقول البيهقى بعد أن أورده من طريق الحسن بن صالح عن جابر وليث بن أبى سليم عن أبى الزبير جابر، وجابر وليث: لا يحتج بهما، سلم له لك لكن فى مصنف ابن أبى شيبة نا مالك بن إسماعيل عن الحسن بن صاح عن أبى الزبير عن جابر رفعه.

قال الماردينى فى الجوهر النقى فى الرد على البيهقى هذا سند صحيح، وكذا رواه أبو نعيم الحسن بن صالح عن أبى الزبير، ولم يذكر الجعفى، كذا فى أطراف المزى، وسماع الحسن بن صالح عن الزبير يمكن، انتهى.

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه برحمتك آمين

يتفرد، والثقة قد يسند الحديث، ويرسل أخرى.

وأخرجه ابن عدى عن أبى حنيفة فى ترجمته، وذكر فيها قصة، وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم، قال: نا أبو محمد بن بكر بن محمد حمدان الصيرفى نا عبد الصمد الفضلى البلخى نا مكى بن إبراهيم عن أبى حنيفة عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر أن النبى ﷺ صلّى ورجل خلفه يقرأ، فجعل رجل من الأصحاب ينهاه عن القراءة فى الصلاة، فلما انصرف قال: أ تنهانى عن القراءة خلف النبى ﷺ، فتنازعا حتى ذكروا ذلك عن النبى ﷺ، فقال: من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة، وفى رواية لأبى حنيفة أن ذلك كان فى الظهر أو العصر.

وهذا يفيد أن أصل الحديث هذا غير أن جابرًا روى منه محل الحكم فقط تارة، والمجموع تارة، ويتضمن رد القراءة خلف الإمام؛ لأنه خرج تأييد النهى ذلك الصحابى عنها مطلقًا، وفى السرية خصوصا لا إباحة فعلها وتركها، فيعارض ما روى فى بعض روايات حديث ما لى أنازع القرآن أنه قال: إن كان لابد فالفاتحة، وكذا ما رواه أبو داود والترمذى عن عبادة بن الصامت، قال: كنا خلف رسول الله ﷺ فى صلاة فقرأ، فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ، قال: لعلكم تقرأون خلف إمامكم؟ قلنا: نعم قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

ويقدم لتقدم المنع على الإطلاق عند التعارض، ولقوة السند، فإن حديث المنع أصح، فبطل رد المتعصبين، وتضعيف لمثل أبى حنيفة مع تضييقه فى الرواية إلى الغاية حتى إنه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علمه أنه خطه، ولم يشترط الحفّاظ هذا، ولم يوافقه صاحباه، ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذا، وإن ضعفت وبمذاهب الصحابة، حتى قال المصنف: إن عليه إجماع الصحابة، انتهى.

ومما يرد على بن عدى(١) وغيره الحاكمين بضعف الإمام أبى حنيفة قول جماعة من

---

(١) قوله: ومما يرد على ابن عدى إلخ مما ينبغى أن يعلم أنه لما قرع صماخ كثير من الغافلين السفهاء والناقصين الجهلاء، بل وكثير من العلماء المتعصبين، والفضلاء المتعنتين إنى وثقت أبا حنيفة، وصحّحت الرواية التى فى سندها أبو حنيفة اقتداء بجميع من أرباب الإنصاف الباعدين عن طريق الاعتساف تعجبوا وتشمخوا، واستنكفوا، واستكرهوا بسبب فرط جهلهم أو غفلتهم، وتكلموا بكلمات أدت على تجاوزهم عن الحدود الشرعية، وتغافلهم عن القواعد الأصلية والفرعية، ونحن وإن

كانت تحقيقاتنا فى تأليفاتنا كمقدمة التعليق الممجد، ومقدمة السعاية ومقدمة عمدة الرعاية، ورسالتنا الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل، وهى رسالة لم توجد لها بفضل الملك الجليل عديل ومثيل، وغيرها من تأليفاتنا الفقهية والحديثية كافية لدفع توهماتهم، ورافعة لمزخرفاتهم، لكن نريد الآن أن نذكر نبذا منها، مع شىء زائد عليها فى هذا المقام ليكون البحث على حواشى إمام الكلام إمام الكلام فى هذا المرام.

فاعلم إنه قد عرضت لهم شبهات بسبب التعصب، أو الجهل تعجبوا بها من كون أبى حنيفة من ثقات أرباب الفضل، وكون السند الذى هو فيه من الأسانيد الصحيحة المعتبرة عند حملة ألوية الشريعة، فمنها أنه قد ذكر ابن خلدون فى مقدمة تاريخه إن روايات أبى حنيفة بلغت إلى سبعة عشرة فقط، ومَن هذا حاله لا يعتمد عليه قط، وهو مردود بأن هذا القول الواقع فى مقدمة ابن خلدون لا شبهة فى كونه من زلات قلمه، أو قلم ناسخيها، أو طابعيها؛ لكونه باطلا بوجوه عديدة، ومخالفا لما ذكره ابن خلدون بنفسه فى تلك المقدمة أن أبا حنيفة من كبار المحدثين، وأعاظم المجتهدين، وليطلب التفصيل فى وجوه إبطال ذلك القول من مقدمة عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية.

ولعمرى ليس هذا القول إلا كالقول بأن البخارى لم تكن له مهارة فى الحديث، وأن مسلما لم يكن معتبراً فى رواية الحديث، وغير ذلك من الأقوال التى تشهد ببطلانها شهادة العيان، وإقامة البرهان وحذاقة الوجدان على أنه لو سلّم كتسليم المحالات إنه قليل الروايات فلا يضر المرام؛ لأن قلة الرواية بل عدمها رأسا لا يقدح فى توثيق الأعلام.

ومنها: أن الخطيب البغدادى قد ذكر فى ترجمته فى تاريخه كثيرًا من المعائب والجروح، وهو مدفوع بأنه برئ عن أكثره بشهادة أكابر المحدثين مع أن أكثر ما ذكر فى جروحه سنده باطل عند المنقحين، ومن ثم قال ابن خلكان فى تاريخه بعد البسط البسيط فى ترجمته مناقبه وفضائله كثيرة، وقد ذكر الخطيب فى تاريخه منها شيئًا كثيراً، ثم أعقب ذلك بذكر ما كان الأليق تركه، والإضراب عنه، فمثل هذا الإمام لا يشك فى دينه ولا فى ورعه وتحفظه، انتهى.

وفى الفصل التاسع والثلاثين من الخيرات الحسان فى مناقب النعمان: اعلم أن الخطيب لم يقصد بذلك إلا جمع ما قيل فى الرجل على عادة المؤرخين، ولم يقصد بذلك حطه عن مرتبته وانتقاصه، بدليل أنه قدّم كلام المادحين، وأكثر منه، ومن نقل مآثره السابقة إذا كثرها مما اعتمد أهل المناقب فيه على تاريخ بغداد للخطيب، ثم عقبه بذكر كلام القادحين فيه.

ومما يدل على ذلك أيضًا أن الأسانيد التى ذكرها للقدح لا يخلو غالبها من متكلم فيه، أو مجهول، ولا يجوز حملها، ثم إعراض المسلمين بمثل ذلك، فكيف بإمام من أئمة المسلمين، وبفرض صحة ما ذكره الخطيب من القدح من قائله لا يعتد به، انتهى.

ومنها: أنه قد ذكره ابن عدى فى كامله، ونسب الضعف إليه، وجوابه إن عادةابن عدى فى كامله جمع كل ما قيل فى الرجل من التعديل والتجريح، وإياك ثم إياك أن تعتقد فى حق راوٍ من الرواة،

فضلا عن إمام الأئمة الجرح بمجرد ذكر ابن عدى فيه أقوال التجريح، فكم من ثقات تجد فيه فى حقهم أقوال التجريح، ومن ثم سمى بعض من أدنى فهما ظرافة كامل ابن عدى ناقصًا، وقد صرّح بما ذكرنا الذهبى فى ميزان الاعتدال، وتذكرة الحفّاظ وغيره، كما ذكرنا فى الرفع والتكميل.

ومنها: أن الذهبى ذكره فى الضعفاء فى ميزانه فى حرف الألف بقوله: إسماعيل بن حمّاد بن أبى حنيفة ثلاثتهم ضعفاء، وجوابه أولا: أن هذا جرح مبهم، والجرح المبهم غير مقبول على القول الأصح عند أهل العلم، كما بسطناه فى الرفع والتكميل، وفى الكلام المبرور فى السعى المشكور.

وثانيًا: أن شرط الذهبى فى ميزانه أنه ذكر كل ما ذكره ابن عدى، كما نصّ فى مواضع من تذكرة الحفاظ وميزانه على ما نقلنا كل ذلك فى الرفع والتكميل، فلا يثبت منه ضعفه.

ومنها: أنه قال الذهبى فى حرف النون من ميزانه: النعمان بن ثابت بن زوطا أبو حنيفة الكوفى إمام أهل الرأى، ضعّفه النسائى من جهة حفظه، وابن عدى وآخرون، وترجم له الخطيب فى فصلين من تاريخه، واستوفى كلام الفريقين معدليه ومضعفيه، انتهى.

وجوابه من وجوه: أحدها: أن هذه العبارة ليست لها أثر فى بعض النسخ المعتبرة على ما رأيتها بعينى، ويؤيده قول العراقى فى شرح القنية، لكنه أى ابن عدى ذكر فى كتاب الكامل كل من تكلم فيه، وإن كان ثقة، وتبعه على ذلك الذهبى فى الميزان، إلا أنه لم يذكر أحدًا من الصحابة والأئمة المتبوعين، انتهى.

وقول السخاوى فى شرح الألفية: مع أنه أى الذهبى تبع ابن عدى فى إيراد كل من تكلم فيه، ولو كان ثقة لكنه التزم أن لا يذكر أحدًا من الصحابة، ولا الأئمة المتبوعين، انتهى.

وقول السيوطى فى تدريب الراوى شرح تقريب النواوى: إلا أنه أى الذهبى لم يذكر أحداً من الصحابة والأئمة المتبوعين -انتهى- فهذه العبارات من هؤلاء الثقات الذين قد مرّت أنظارهم على نسخ الميزان الصحيحة مرات تنادى بأعلى النداء على أنه ليس فى حرف النون من الميزان أثر لترجمة أبى حنيفة النعمان، فلعلها من زيادات بعض الناسخين والناقلين فى بعض نسخ الميزان.

وثانيها: أنا لو سلّمنا وجود هذه العبارة من الذهبى، فحالها كحال ابن عدى، فلا يستند بها لإثبات ضعف الإمام إلا غبى أو غوى.

وثالثها: أن هذه العبارة لا تدل على أن أبا حنيفة من الضعفاء عند الذهبى، فإنه قد ختمها بالحوالة على تاريخ البغدادى، وأشار إلى أنه لا يخلو أن تعديلات كثيرة، وأن جروحه غير مقبولة، ويؤيده أن الذهبى عدّ أبا حنيفة من حفّاظ الحديث، وذكر له ترجمة طويلة فى تذكرة الحفاظ، ولم ينقل جرحه عن أحد من الحفّاظ.

ورابعها: أن تضعيف النسائى إن ثبت، وإن كان مفسرًا لا يورث ضررًا، فإنه قد ذكر السخاوى والسيوطى على ما بسطته فى الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل إن النسائى من المتعنتين فى الجرح، فلا يعتمد على جرحه، على أن معين أيضًا من المشددين، وقد ذكروا كما بسطنا فى الرسالة المذكورة إن من

النقّاد في توثيقه وثنائه.

ففي "الكاشف للذهبي"[١]: النعمان بن ثابت بن زوطا الإمام أبو حنيفة فقيه أهل

كان متعنتًا في الجرح مثبتًا في التعديل، يعتمد على تعديله دون جرحه، وقد مر غير مرة، وأن ابن معين ممن وثّق أبا حنيفة، فيعتمد على تعديله، وتلقى أقوال جرحه الصادرة من المشددين في المزابل الجيفة.

ومنها: أنه قد ضعّف أبا حنيفة الدارقطني وابن الجوزي أيضًا؟ وجوابه: إنه لا يورثه قدحًا، فإنهما من المتساهلين، فالاعتماد على قولهما فقط من حركات الغافلين، مع أنه لا مقدار لهما بجنب يحيى بن معين، فالاعتماد على توثيقه هو الرأي المتين.

ومنها: أنه قد جرحه سفيان الثوري أيضًا؟ وجوابه: لا يقدح أيضًا، فإنه من المعاصرين، وكلام الأقران بعضه في بعض غير مقبول عند الماهرين، لا سيما إذا ظهر أنه لتعصب ومنافرة، ولم يخل عن وجود الأقوال المعدلة.

وخلاصة المرام في هذا المقام أنه لا شبهة في كون أبي حنيفة ثقة، وكون روايته معتبرة صحيحة، والجروح الواقعة عليه بعضها مبهمة، وبعضها صادرة من أقرانه، وبعضها من المتعصبين المخالفين له، وبعضها من المشددين المتساهلين، فكلها غير مقبولة عند حذّاق العلماء، وإن آمن بها جمع من السفهاء، فاحفظ هذا كله بقوة الحافظة، ينفعك في الدنيا والآخرة، ولعلك لا تجد مثل هذا التحقيق المملو من الإنصاف الخالي عن الاعتساف في كتب الأكابر السالفة، والحمد لله على ما وهب لنا من الفهم الصحيح، والعلم الوسيع، وله الحمد في الأولى والآخرة.

ومن العجائب المزخرفة قول بعض أفاضل عصرنا، وهو النواب المعزول البهوفالي السيد القنوجي في تصانيفه كالإتحاف والحطة وحديث الغاشية، ودليل الطالب، وأبجد العلوم وغيرها من الكتب الجامعة لكل يابسة ورطبة، أن أبا حنيفة بضاعته في الحديث مزجاة، وأنه لم يرَ أحدا من الصحابة باتفاق المحدثين، وإذا لم يكن ماهرا في العربية، وأن مذهبه مذهب الزهدية والمعتزلة، وأنه كان من المرجئة إلى غير ذلك من الأقوال المهملة، ولعمري يجب على جميع المسلمين الرد عليها وإبطالها، ولقد جوزي بها قائلها بالعزل والذلة، والله يغفر له في الآخرة، ويرضى عنه أبا حنيفة وسائر أتباعه يوم المحشر عند المخاصمة، وقد فاق عليه بعض خدامه، حيث قال: علمي أوسع من علم أبي حنيفة؛ لأني قرأت الصحاح الستة وأقرأتها، ولم يكن لأبي حنيفة ذلك، ومثل هذا الأقاويل المضحكة الباطلة لا يصدر إلا من الطائفة الباغية، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وعليه فليتوكل المقلدون.

(١) قوله: "للذهبي" هو شيخ الإسلام إمام النقّاد الكرام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين التركماني الدمشقي الشافعي، مؤلف ميزان الاعتدال، وتهذيب التهذيب، ومختصر الكاشف، ومغني، ومختصر سنن البيهقي، والعبر بأخبار من غبر، والسلاء، وتذكرة الحفاظ، ورسالة في مناقب أبي حنيفة، والأخرى في الكبائر، وغير ذلك، وترجمته مبسوطة في فوات الوفيات

العراق مولى بنى تيم الله ابن ثعلبة، رأى أنسًا وسمع عطاء، والأعرج، ونافعًا، وعكرمة، وعنه أبو يوسف ومحمد وأبو نعيم، أفردت سيرته فى جزء، انتهى.

وفى شرح الهداية للعينى فى كتاب الكراهية عند ذكر حديث: أن الله حرم بمكة، فحرم بيع رباعها وثمنها، أما قول ابن القطان وعلته ضعف أبى حنيفة، فإساءة أدب، وقلة حياء منه، فإن مثل الإمام الثورى وابن المبارك وأضرابهما وثقوه، وأثنوا عليه خيراً، فما مقدار من يضعفه عند هؤلاء الأعلام، وقد أسبقنا الكلام فيه، وفى مناقبه فى تاريخنا الكبير، انتهى.

وفى أسماء رجال المشكاة لمؤلف[1] المشكاة فى ترجمته بعد ذكر كثير من كمالاته: ولو ذهبنا إلى شرح مناقبه وفضائله لأطلنا الخطب، فإنه كان عالـمًا عاملا ورعًا زاهدًا عابدًا إمامًا فى علوم الشريعة مرضيًا، انتهى.

وفى "الخيرات الحسان فى مناقب أبى حنيفة النعمان" لابن حجر المكى[2] روى الخطيب عن إسرائيل ابن يوسف أنه قال: نِعم الرجل النعمان ما كان رجل أحفظ لكل حديث.

وقال أبو يوسف: ما خالفته فى شىء قط إلا رأيت مذهبه الذى جاء به أنجى فى الآخرة، وكنت ربما مِلت إلى الحديث، وكان هو أبصر بالحديث الصحيح منى، انتهى.

للصلاح الكتبى، و "طبقات الشافعية" لابن شهبة الدمشقى، وكانت ولادته سنة ٦٧٣، ووفاته سنة ٧٤٨، لا سنة٧٨٦، كما يوجد فى تأليفات غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، وقد بسطته فى ترجمته فى فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

(١) قوله: "لمؤلف المشكاة" هو ولى الدين محمد بن عبد الله أبو عبد الله الخطيب من رجال المائة الثامنة، هذّب مصابيح السنة لمحيى السنة البغوى حسين بن مسعود، وذيّل أبوابه، وذكر الصحابى الذى روى عنه، والكتاب الذى أخرج فيه الحديث، وسمّاه المشكاة، وهو من الكتب المفيدة للطبة والكملة، وفرغ منه سنة ٧٣٧، وقد اعتنى العلماء بشرحه.

(٢) قوله: "ابن حجر المكى" هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيتمى المكى المؤلف تحفة المحتاج شرح المنهاج، والمنح المكية شرح القصيدة الهمزية، وشرح المشكاة ورسائل كثيرة، ولد سنة ٩٠٩، ومات سنة ٩٧٥، له ترجمة طويلة فى النور السافر بأخبار القرن العاشر، وليطلب قدر منها من فرحة المدرسين.

وفيه أيضًا قال أبو عمر[١] بن عبد البر: الذين رووا عن أبى حنيفة ووثقوه وأثنوا عليه أكثر من الذين تكلموا فيه، وقال على بن المدينى: هو ثقة لا بأس به، وكان شعبة حسن الرأى فيه.

وقال يحيى بن معين: أصحابنا يفرطون فى أبى حنيفة وأصحابه، فقيل له: أكان يكذب؟ فقال: أين من ذلك، انتهى.

وإن شئت زيادة التفصيل فى مناقبه والاطلاع على مدارجه، فارجع إلى رسالتى مقدمة الهداية وغيرها.

والحاصل أن طرق الحديث الذى نحن فيه بعضها صحيحة أو حسنة، وبعضها ضعيفة ينجبر ضعفها بغيرها من الطرق الكثيرة، فالقول بأنه حديث غير ثابت أو غير محتج به، ونحو ذلك غير معتمد به.

الإيراد الثالث:

لأن الحديث بعد صحة طرقه لا يدل إلا على نيابة قراءة الإمام عن قراءة المقتدى، وهذا لا يدل على منع المقتدى والمدعى هو هذا.

وأجيب عنه بوجهين: أحدهما: ما ذكره الفاضل الهداد الجونفورى فى حواشى الهداية وغيره أن إثبات الرواية للإمام عن المقتدى يوجب حجره عنها؛ لأن ثبوت الولاية على الغير دليل على عجزه منه، والمقتدى غير عاجز عن القراءة حسًا، فيجعل عاجزًا حكمًا، انتهى.

وثانيهما: ما ذكره ابن الهمام من أن القراءة ثابتة من المقتدى شرعًا، فإن قراءة الإمام قراءة له، فلو قرأ كان له قراءتان فى صلاة واحدة، وهو غير مشروع، انتهى.

وفيها ما فيها، أما فى الأول[٢] فهو أن الحديث لا يدل إلا على أن قراءة الإمام كافية

---

(١) قوله: "أبو عمر" قيل: هو بفتح العين مع الواو، وقيل: بضم العين بلا واو، ذكره الزرقانى، وترجمته، وبسطناها فى تعليق الممجد على موطأ محمد عند ذكر شراح الموطأ.

(٢) قوله: "أما فى الأول إلخ" توضيحه إن معنى قراءة الإمام له قراءة كافية له، ومجزية لا يحتاج معها إلى قراءته بنفسه، وقد أوضح هذا المعنى جمع من الصحابة وغيرهم، حيث قالوا: تكفيك قراءة الإمام، أو حسبك قراءة الإمام، أو نحو ذلك على ما مرّ ذكر كل ذلك، وثبوت ولاية الإمام عليه،

للمأموم، وأنها تنوب عنه، وأما إثبات أن الولاية للإمام، وأن المأموم محجور عنه، لا يثبت منه، ولا يدل عليه دليل غيره، فالقول به قول بمجرد رأى لا عبرة له.

وأما فى الثانى فلأن قراءة الإمام ليست بقراءة المأموم حقيقة لا عرفًا ولا شرعًا، وإنما هى قراءة له حكمًا، فلو قرأ المؤتم لا يلزم إلا أن تكون له قراءتان: أحدهما: حقيقية، وثانيهما: حكمية، ولا عائبة فى اجتماعهما[1]، ولا دليل يدل عليه على قُبح اجتماعهما[2].

وقوله: محجورًا شرعًا لا دلالة لهذه العبارة عليه بوجه، فإن وجد دليل آخر يدل رفعه على ذلك تم المرام، وإلا فمثله مردود على قائله، ولو كان من الكرام.

وظن بعضهم أن القراءة فرض على المقتدى، لكن طريقة أدائه أن يقرأ الإمام يؤخذ ذلك من هذه الحديث، وإذا شرعت له طريقة مخصوصة لأداء هذا الفرض صار محجورًا من طريقة أخرى، وهى أن يؤديها بنفسه، وهذا القول مهمل عند أولى الفضل.

أحدها: أن الاختيار أن القراءة فرض على المقتدى حرق لإجماع الحنفية، فإنهم صرّحوا قاطبة أنها ليست بفرض عليه، ونازعوا الشافعية القائلين بفرضيتها عليه.

وثانيها: أن سقوط فرض رجل بأداء آخر مما لا نظير له فى الشرع إلا فى فرض الكفاية، كصلاة الجنازة، فإن الأصوليين وإن اختلفوا فى أن فرض الكفاية فرض على كل واحد، أو على البعض، لكن الأصح هو افتراضه على كل أحد، وسقوطه بفعل البعض، واختيار أن القراءة فرض كفاية خرق الجماع جميع العلماء والمجتهدين.

وثالثها: أنا لو سلمنا أنها فرض على المقتدى، وأن الشارع جعل طريقة أدائه أن يقرأ الإمام، لكن لا نسلم أن الحديث يدل على حجره عن طريقة أخرى غاية ما فى الباب هو أن هذا من الشارع رخصة، والرخصة لا يمنع فيها عن اختيار العزيمة.

(١) قوله: ولا عائبة فيه قد ظنّ بعضهم إن قراءة المقتدى بنفسه حقيقة، وكون قراءة الإمام قراءة له مجاز، فلو قرأ المأموم مع وجود قراءته، يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وهو مستحيل، وأى عائبة أشد من لزوم الاستحالة.

وهذا ظن فاسد لا يتفوّه به إلا صاحب الوهم الكاسد، أما أولا فإن الجمع بين الحقيقة والمجاز وعدمه من الأحكام اللفظية، فلا دخل له فى الأحكام الشرعية.

وأما ثانيا: وهو الحل أن الجمع ممتنع هو أن يراد من لفظ واحد فى وقت واحد كل من معنييه الحقيقى والمجازى، وإلا لزوم له ههنا المتحقق ههنا، وهو وجود مصداق قراءته مجاز بكليهما ولا عائبة فيه، لا شرعا ولا عقلا ولا عرفا.

(٢) قوله: ولا دليل إلخ بل الدليل على خلافه، فإنه قد ثبت من الروايات الصحيحة أن

الإيراد الرابع :

أن هذا الحديث يخالف عموم قوله تعالى : ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ فلا يعتبر به بمقابلة القرآن .

وجوابه على ما ذكره ابن الهمام وغيره أنه إذا صح وجب أن يخص عموم الآية به على طريقة الخصم مطلقًا ، فإنه يجوز تخصيص النص العام بأخبار الآحاد مطلقًا ؛ لكون العام عنده ظنيا مطلقًا ، وعلى طريقتنا يخص أيضًا ؛ لأنه عام خصّ منه البعض ، وهو المدرك فى الركوع إجماعًا ، وهو ظنى عندنا[1] ، فجاز تخصيصه بغير المقتدى بهذا المروى .

منتظر الصلاة فى المسجد وغيره له حكم المصلى ، فتكون له صلاة حكمًا ، ومن المعلوم أنه لا يمنع من أداء التطوعات ونحوها فى زمان انتظاره ، فتوجد له صلاة حقيقةً وحكمًا ، والسر فى هذا المقام أن معنى كون قراءة الإمام له حكمًا أنها تجزئ عنه من دون حاجة إلى قراءته ، أو أنه يجد ثواب القراءة بقراءة إمامه ، ووجود القراءة الحكمية بهذا المعنى تشخص لا يمنع وجود القراءة الحقيقية له فى ذلك الوقت .

وقد يقال : إن الشارع رخص للمؤتم أن لا يقرأ ، وجعل قراءة الإمام قراءة له ، فلو اختار العزيمة يلزم الجمع بين الرخصة والعزيمة ، وهو غير جائز ، وهذا قول باطل ، فإنه يجوز لصاحب الرخصة أن يعمل بالعزيمة ، ألا ترى إلى أنه يجوز للابس الخفين أن ينزعهما ، ويغسل الرجلين ، وفصّلناه فى السقاية وعمدة الرعاية .

فإن قلت : قد تكون الرخصة رخصة إسقاط ، فلا يجوز حينئذٍ العمل بالعزيمة ، كما ذكره أصحابنا فى بحث قصر الصلاة فى السفر .

قلت : هب ولكن إثبات أن الرخصة ههنا رخصة إسقاط مشكل ، بل باطل ، وإنما هو نظير رخصة إفطار الصوم فى السفر ، فيجوز للمسافر أن يصوم ويعمل بالعزيمة ، فاحفظ ، هذا كله ، فإنه من النفائس اللطيفة ، وانظمه مع ما مرّ وما يأتى فى سلك الفوائد النفيسة .

(١) قوله : "وهو ظنى عندنا" فيه خدشة واضحة ، تعرف مما ذكرناه سابقا من أن التخصيص بالدليل المنفصل لا يورث الظنية ، والأصوب حذف هذه الجملة ، وإن ذكره ابن الهمام وغيره من الأجلة ، وقد يجاب عن أصل الأمر ، أو بأن الأمر ، بقوله تعالى : ﴿فاقرءوا﴾ مع عمومه بإطلاقه يشتمل القراءة الحقيقية والحكمية كليهما ، فيكون الفرض على كل من الإمام والمأموم أحدهما ، فالأول يخص بالأول ، والثاني بالثاني ، كما أوضحته الأحاديث الصحيحة .

الإيراد الخامس :

أنه معارض لحديث: اقرأ ما تيسر من القرآن، وحديث: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن وغيرهما، والجواب عنه الجواب عن ما قبله.

الإيراد السادس :

أنه معارض للأحاديث الخاصة الواردة فى قراءة الفاتحة خلف الإمام، كحديث عبادة وغيره، مما سيأتى ذكره.

وجوابه: على ما ذكره ابن الهمام، كما مرّ نقله أن هذا الحديث يقدم عليها لقوة سنده، وضعف سندها، ولتقدم المنع عند التعارض، كما تقرر فى الأصول فى بحث التعارض.

وفيه نظر، فإن ضعف سند تلك الأحاديث ممنوع، كضعف هذا الحديث، والمنع لا يستفاد أصلا من هذا الحديث، بل لا يدل على الكفاية، لا على الممانعة.

الإيراد السابع :

إنه يمكن حمل هذا الحديث على قراءة ما عدا الفاتحة بقرينة تلك الأحاديث، وجوابه أنه يأباه ظاهر إطلاق هذا الحديث، وقد يقال: إن مورد هذا الحديث هو قراءة رجل خلف النبى ﷺ سبّح اسم ربك فى الظهر والعصر، كما مرّمن طرق عن جابر، فهو شاهد لكونه واردًا فيما عدا الفاتحة.

إلا أن يقال: المصدر المضاف يفيد العموم، والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وقد يقال: إن هذا الحديث ليس بنص على ترك قراءة الفاتحة، بل يحتملهاويحتمل قراءة ما عداها، وتلك الروايات تدل على وجوب قراءة الفاتحة، أو استحسانها نصًا، فينبغى تقديمها عليه قطعًا.

فإن قلت: قد روى الحديث الذى نحن فيه جابر، وقد حمله على مطلق القراءة، واستثنى المأموم من قراءة الفاتحة، كما مرّ برواية الترمذى وغيره.

قلت: نعم حمله جابر على ذلك، واستثنى المأموم من لا صلاة إلا بقراءة الفاتحة،

لكنه فهمه لم يذكره مرفوعًا، وحديث عبادة فى عدم استثناء المأموم وقع مرفوعًا صريحًا.

وقد يقال: إن هذا الحديث بعمومه يدل على كفاية قراءة الإمام فاتحة كان أو غيرها، وحديث عبادة وغيره خاص فى باب الفاتحة، وإذا تعارض العام والخاص، يخص العام بالخاص.

ويجاب عنه بأن هذا يستقيم عند القائل بكون العام ظنيًا، وأما عند القائلين بقطعيته فثبت حكم التعارض فى قدر ما تناولاه، كما هو مبسوط فى علم الأصول.

الإيراد الثامن:

أنه يمكن حمل هذا الحديث على القراءة فى الجهرية أو الجهر بالقراءة، وجوابه أنه يبطله ما ورد فى بعض طرقه أن ذلك كان فى السرية فى السر بالقراءة.

الإيراد التاسع:

أن ابن عمر وجابرًا وأبا هريرة الذين رووا هذا الحديث من طُرقهم قد أفتوا، وعملوا بخلافه، وجوّزوا القراءة مطلقًا، أو فى السرية، كما مرّ ذكر آثارهم، والراوى إذا خالف مرويّه دل ذلك على نسخه.

وجوابه: أن ابن عمر وجابرًا كما ثبتت عنهما الإجازة، كذلك ثبتت عنهما المنعُ والكفاية، كما مرّ أيضًا، فيكون ذلك مؤيدًا لروايتهما مع أن خلاف الراوى إنما يدل على النسخ إذا كان خلافًا بيقين، ويكون بعد روايته باليقين وإثبات إجازتهم القراءة كانت بعد الرواية فى حيِّز الممانعة.

على أن الثابت عنهم الإجازة لا على سبيل الوجوب والركنية، فلا ينافى ما ثبت بالحديث من الكفاية، وهذا القدر يكفى للرد على القائلين بالوجوب والركنية، وإن لم يوافق مسلك جماعة من الحنفية.

الإيراد العاشر:

أنه قد تقرر فى أصول الحنفية أن الخبر إذا ترك الصحابة الاحتجاج به عند اختلافهم

فى مسألة يصلح الخبر دليلا لأحد الطرفين فيها يرد الخبر؛ لأنه لو كان صحيحًا لاحتج به واحد من الصحابة، ولما لم يحتج واحد منهم، علم أنه ليس بقابل للحجية، كذا فى تحرير الأصول، وشروحه، ومن المعلوم أن مسألة القراءة خلف الإمام مما اختلف فيها الصحابة، ولم يحتج أحد من المانعين والتاركين بهذا الخبر، فدل ذلك على أنه ليس بمعتبر، ولا يليق للحجية.

وجوابه: أن الحنفية قد اختلفوا فيه على أقوال ثلاثة: أحدها الرد مطلقًا، وثانيها القبول مطلقًا، وثالثها: وهو مختار صاحب التحرير أنه إذا كان الخبر ظاهرًا للمختلفين، ولم يتوجه إليه أحدهم كان ذلك دالا على النقصان، وإن لم ظاهرا يقبل من غير نقصان، فإن اختير القول الثانى، فلا إيراد، وإن اختير الثالث، فكذلك لعدم ثبوت أن هذا الخبر كان ظاهرًا فيما بين المختلفين، وأنه وصل إلى المجوزين، وإن اختير الأول، فكذلك لأن احتجاج المانعين بهذا الخبر ثابت، كما تدل عليه الآثار المنقولة عنهم.

وفيه نظر بعد على المذهب الأول، إذ لم يرد عن أحد من الصحابة المانعين الاحتجاج به على فتواهم، وإن ثبت عنهم ما يوافقه.

الإيراد الحادى عشر:

أن الحنفية قد صرّحوا بأن خبر الآحاد فيما يعم به البلوى، أى يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره ليس بمقبول، بل هو إما مردود أو منسوخ، أو مأول، وفرّعوا عليه عدم قبول خبر نقض الوضوء بمس الذكر، وعدم قبول خبر رفع اليدين، وخبر الجهر بالبسملة وغير ذلك على ما هو مبسوط فى كتبهم الأصولية، وإن كان الأصل والفروع كلها مما لا يخلو عن إيرادات مستحكمة، وخدشات واضحة.

ومن المعلوم أن القراءة خلف الإمام، وتركها مما يعم به البلوى، وتشتد إليه الحاجة، فكيف تقبل فيه خبر الأحاد للحجية.

وجوابه: أن صاحب التحرير وشرّاحه صرحوا بأن خبر الواحد فيما يعم به البلوى لا يثبت الوجوب عندنا، ولا ننكر ثبوت الاستحباب، أو السنية أو الإباحة به، فإثبات

ترك القراءة خلف الإمام بهذا الخبر لا ينافى مذهبنا.

وفيه ما فيه، فإنه لا يستقيم على مذهب الحنفية القائلين بوجوب السكوت والاستماع وكراهة القراءة، إلا أن يقال أنهم أثبتوا بهذا الخبر مجرد استحباب الترك، أو إباحته، وأخذوا وجوب الترك بالآية القرآنية.

لكن لا يخفى أن الاستدلال بالآية على وجوب السكوت مطلقًا باطل، كما مر مفصلا، وكثير منهم أخذوا بهذا الحديث الوجوب والكراهة، وشيّدوه بتقادير الحجر والولاية، فالإيراد عليهم وارد قطعًا.

الإيراد الثانى عشر:

قال بحر العلوم[1] فى "شرح التحرير": اعلم أن المصنف حكم بعدم قبول خبر الواحد دون الاشتهار، والتلقى بحكمه، ثم خص بالخبر الموجب زعما منه أن ما يعمّ به البلوى يقضى العادة بتفتيش العامة حكمه، ويقضى العادة بوصول الحكم إليهم، ولا بتخصيص بمعرفة الخبر فيه واحد أو اثنان، وهذا كله لا يساعده عبارة مشايخنا إنما أخذه المصنف من كتب الشافعية فى تصوير مذهبنا، ثم إصلاحه بتقييده بالوجوب، والذى يظهر من كتب مشايخنا الكرام أن الأمر الذى يبتلى بها كل أحد، ويعلمون فيه بعمل، ثم روى واحد حديثًا يخالف عملهم، أو لم يعلم عملهم به يكون الخبر مردودًا، سواء كان موجبًا أو حاكمًا بالسنية، أو الاستحباب لا أن يقبل الخبر الموجب فيما يعم به البلوى، حتى يرد عليه خبر الفاتحة والوتر، وضم السورة وصلاة العيد وغير ذلك، انتهى.

فعلى هذا يرد الإيراد على جميع المستدلين بهذا الخبر، سواء أثبتوا به الوجوب أو

---

(١) قوله: بحر العلوم هو أبو العياش مولانا عبد العلى ابن استاد أساتذة الهند ملاّ نظام الدين بن ملاّ قطب الدين الشهيد السهالوى ثم اللكنوى الفرنجى محل صاحب التصانيف الرائقة فى الفقه والأصول والمعقول، كشرح تحرير الأصول، وفى شرح مسلم الثبوت، وشرح المثنوى فى التصوف ورسائل الأركان المعروف بالأركان والحواشى النفيسة على الحواشى الزاهدية الثلاثة المشهورة وغيرها المتوفى بلدة مدراس فى رجب من سنة ١٢٢٥ خمس وعشرين بعد الألف والمائتين، وليطلب البسط فى ترجمته من رسالتى خير العبا فى تراجم علماء فرنجى محل، وفقنا الله لختمها، كما وفقنى لبدءها.

الاستحباب، أو السنية؛ لأنه أمر يعم به البلوى، فلا يعتبر الخبر.

وجوابه: أن مذهبهم فيما إذا كان الخبر فى أمر يبتلى به كل أحد، ويعملون فيه يعمل مخالفًا لما يعملون به، والحديث الذى نحن فيه ليس من هذا القبيل؛ لأن عمل الصحابة فى القراءة خلف الإمام مختلف قولا وفعلا.

ونظيره: ما ذكره بحر العلوم أيضًا أن حديث رفع اليدين ليس من هذا القبيل؛ لأن عمل الصحابة كان مختلفا، فمنهم من كان يرفع، ومنهم من لا يرفع، فليس الحديث مما يخالف عمل أهل البلوى، بل يوافق عمل البعض، ويخالف عمل البعض، وهذا لا يوجب الرد.

وبعد اللتيّا والتى الذى يظهر بالنظر الدقيق، ويقبله أصحاب التحقيق، هو أن الأحاديث التى استدل بها أصحابنا ليس فيها حديث يدل على النهى عن قراءة الفاتحة خلف الإمام خصوصًا[1]، حتى يعارض به الأحاديث الواردة فى قراءتها خلف الإمام خصوصًا، فيدفع ذلك بالجمع والترجيح أو التساقط أو النسخ، بل هى متنوعة إلى أنواع ثلاثة: فمنها: ما يدل على وجوب الإنصات عند القراءة، كالحديث الأول[2]، وهو وإن

---

(١) قوله: "ليس فيها حديث يدل إلخ" المراد أنه ليس فيها حديث يدل صراحة على النهى عن قراءة الفاتحة خلف الإمام، كما أن فى الجانب المقابل يوجد حديث دال على قراءة المقتدى الفاتحة خلف الإمام، كحديث: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، غاية ما فى الباب إنه وردت روايات بالنهى عن القراءة خلف الإمام.

وبما يدل على الكفاية ونحو ذلك ولم يرد فى رواية قط: لا تقرأوا الفاتحة خلف الإمام و نحوه، أو نهى رسول الله ﷺ عن قراءة الفاتحة خلف الإمام ونحوه، وإن روى: لا تقرأوا خلف الإمام، ونهى عن القراءة خلف الإمام، وغير ذلك مما يجرى مجراه على ما لا يخفى على من له سعة النظر الصحيح، والفهم النجيح، وبهذا بطل توهم من توهم أن مفهوم حديث النهى إن كل قراءة ممنوعة خلف الإمام، فيعارض حديث إجازة قراءة الفاتحة خلف الإمام لا محالة.

وذلك لأن هذا التعارض يدفع بأدنى تأمل على ما مر، وسيأتى، وليس الغرض ههنا انتفاء التعارض رأسًا، بل انتفاء التعارض القوى بين حديث القراءة الفاتحة خصوصًا وبين حديث النهى عنها خصوصًا، فافهم.

(٢) قوله: "كالحديث الأول" أى حديث أبى موسى الأشعرى وأبى هريرة: وإذا قرأ فأنصتوا.

كان بظاهر لفظه وعمومه يدل على الإنصات مطلقًا، لكن النظر الدقيق يحكم[١] بأنه يمنع من القراءة مع قراءة الإمام فى الجهرية بحيث يخل بالاستماع والتدبر، ولايدل على وجوبه فى الجهر أثناء السكتات، ولا على وجوبه فى السرّ، وكذا الآية القرآنية، وكذلك الحديث الثانى والثالث والرابع[٢]، وإثبات وجوب السكوت مطلقًا من هذه الأحاديث، وكذا من الآية، وإن قال به جمع من أصحابنا عند التنازع: لكنه لا يخلو عن تكلف وتعسف.

ومنها: ما يدل بظاهره على النهى عن مطلق القراءة، كالحديث الخامس[٣] والسادس[٤] والسابع والتاسع والعاشر[٥] والثانى عشر[٦]، لكنها مما خدش فى ثبوتها، بل ببطلان بعضها، فلا يصح الاحتجاج بها مع إمكان حملها[٧] على ما عدا الفاتحة، أو الجهر بها أو قراءتها عند القراءة.

ومنها: ما يدل على كفاية قراءة الإمام للمقتدى، وأنه لو لم يقرأ المقتدى صحت

---

(١) قوله: "يحكم إلخ" وذلك لما مرّ أن الإنصات ليس هو السكوت مطلقًا، بل سكوت مستمع، وأيضًا الأمر بالإنصات ليس تعبديا محضا، بل معلل بالاستماع، والاستماع بالسرية، وفى الجهرية حال السكتة.

(٢) قوله: "وكذلك إلخ" فإن الحديث الثانى أى حديث: ما لى أنازع القرآن، إنما يزجر عن المنازعة، ولا تحقق لها إلا عند القراءة حال القراءة فى الجهرية، أو الجهرية فى السرية، ومن الناس من توهم أن معنى المنازعة هو أن يقرأ المؤتم حال قراءة الإمام، وبه متحقق فى السرية أيضًا مطلقًا، وهو مبنى على الغفلة عن كتب اللغة وشروح الحديث للأئمة، وقس عليه الحديث الثالث، أى قد عرفت أن بعضكم خالجنيها، والرابع وهو قد خلطتم على القرآن، فإن المخالجة والمخالطة كالمنازعة وزنًا ومعنًى.

(٣) قوله: "كالحديث الخامس" إنما أدخله فى القسم الثانى مع وجود لفظ المخالجة فيه لوجود: فناهم عن القراءة خلف الإمام.

(٤) قوله: "السادس" وهو حديث قالوا: إنا لنفعل أى نقرأ خلف الإمام والإمام يقرأ، قال: فلا تفعلوا.

(٥) قوله: "والعاشر" وهو من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له.

(٦) قوله: "والثانى عشر" وهو حديث أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا ينهون عن القراءة خلف الإمام.

(٧) قوله: "مع إمكان حملها" لأنه ليس فيها تصريح بنهى قراءة الفاتحة، فيمكن حملها على ما عدا الفاتحة.

صلاته بقراءة إمامه، كالحديث الثامن[١] والحادى عشر[٢] والثالث عشر، فيمكن أن يعارض ما صح منه بإطلاقه الأحاديث الواردة فى إيجاب قراءة الفاتحة خلف الإمام بعمومها أو خصوصها، ويختار طريق الجمع بينها، ولا دلالة لها على وجوب السكوت مطلقًا، بل ولا مقيدًا، ولا على كراهة القراءة أو الحرمة، وإن قال به جمع من الحنفية.

فظهر أن قول أصحابنا بكفاية قراءة الإمام وعدم افتراض القراءة للمأموم فى غاية القوة[٣]، وكذا قولهم: بكراهة القراءة مع قراءة الإمام فى الجهر بحيث يخل بالاستماع، أو بالحرمة، ووجوب السكوت عند ذلك فى نهاية الوثاقة[٤]

وأما كراهة مطلق القراءة أو حرمتها فى الجهرية ولو فى حال السكتة، والقراءة فى السرية، فإنى مع تصفح كتب محققى الحنفية ومحدثيهم، وكبار فقهاءهم وشرّاحهم لم أطلع على سنده المرفوع الشافى، ودليله الكافى، وما ذكروه فى تحقيق ذلك، وتشبعوا على مسالك لا يخفى ما فيه على صاحب دربة وبصيرة.

فإذا ظهر حق الظهور أن أقوى المسالك التى عليها أصحابنا هو مسلك استحسان القراءة فى السرية[٥]، كما هو رواية عن محمد بن الحسن[٦]، واختارها جمع من فقهاء

(١) قوله: "كالحديث الثامن" هو: من صلى ركعة فلم يقرأ فيها بأم القرآن لم يصل إلا وراء الإمام.

(٢) قوله: "الحادى عشر" وهو: «من صلى ركعة لم يقرأ بأم الكتاب فلم يصلّ إلا وراء الإمام».

(٣) قوله: "فى غاية القوة" لأن حديث قراءة الإمام قراءة له، بعمومه المستفاد من إضافة المصدر نص فى كفاية قراءة الإمام للمقتدى، سواء كانت قراءة الفاتحة وغيرها، وهو وإن كان بعض طرقها ضعيفة، لكن بعضها قوية قابلة لأن يحتج به، وليس هو بأدون من كثير من الأحاديث التى احتجت الأئمة به، والأحاديث الموجبة لقراءة الفاتحة كثير منها لا تدل على كون ذلك للمؤتم، فيمكن أن تخصص بغير المؤتم، كما ذهب إليه جابر بن عبد الله مع إمكان حملها على ما لا يثبت اللزوم، والتى تدل منها على اللزوم للمؤتم مع احتماله ما لا يدل على اللزوم يمكن أن يعارض حديث الكفاية، ويجمع بحيث لا يهمل واحد منها بأن يقال بالكفاية من أحدهما، ونفس الجواز من أحدهما، والقول بالفرضية يبطل حديث بالكفاية.

(٤) قوله: "فى نهاية الوثاقة" لثبوت ذلك بنص الآية، والروايات الكثيرة، والقول بالقراءة عند القراءة لا يخلو عن مخالفته الدلائل الواضحة.

(٥) قوله: "مسلك إلخ" هذا الذى اختاره كثير من أصحابنا، منهم أبو حفص تلميذ محمد،

الزمن، وهو وإن كان ضعيفًا روايةً، لكن قوى درايةً، ومن المعلوم المصرح فى غنية المستملى شرح منية المصلى وغيره، إلا أنه لا يعدل عن الرواية إذا وافقتها درايةً.

وأرجو رجاءً موثقًا أن محمدًا لما جوّز القراءة فى السرية، واستحسنها لا بد أن يجوز القراءة فى الجهرية(١) فى السكتات عند وجدانها لعدم الفرق بينه وبينه، وهذا هو مذهب جماعة من المحدثين، جزاهم الله يوم الدين، ومن نظر بنظر الإنصاف، وغاص فى بحار الفقه والأصول مجتنبًا عن الاعتساف يعلم علمًا يقينيًا أن أكثر المسائل الفرعية والأصلية التى اختلف العلماء فيها، فمذهب المحدثين فيها أقوى من مذاهب غيرهم، وإنى كلما أشير فى شعب الاختلاف أجد قول المحدثين فيه قريبًا من الإنصاف، فللّه درهم، وعليه شكرهم كيف لا وهم ورثة النبى ﷺ حقًا، ونواب شرعه صدقًا، حشرنا الله فى زمرتهم، وأماتنا على حبهم وسيرتهم.

فإن قال قائل: هذا ابن الهمام مع شدة تبحره فى الفنون الشرعية وجلالة المقام يقول فى فتح القدير: ثم لا يخفى أن الاحتياط فى عدم القراءة خلف الإمام؛ لأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما القراءة، بل المنع، انتهى.

وشيخ التسليم وجماعة من الصوفية، كما مرّ سابقًا، وهو مختار صاحب حجة الله البالغة، ووالده، فإنه ذكر فى كتابه أنفاس العارفين حاكيا عن حال والده الشيخ عبد الرحيم أنه كان فى أكثر فروعه موافقا للمذهب الحنفى، إلا فى بعضها، إذ ظهر له رجحان مذهب الغير فى ذلك بحسب الحديث أو الوجدان، فمن ذلك قراءة الفاتحة فى حالة الاقتداء فى صلاة الجنازة، انتهى معربًا.

(٦) قوله: عن محمد بن الحسن إلخ وكذا عن الإمام أبى حنيفة، كما مرّ ذكره، وذكر الشعرانى أن هذه الرواية هى التى رجع إليها، حيث قال أبو حنيفة ومحمد: قولان: أحدهما: عدم وجوبها على المأموم، بل ولا تسن، وهذا قولهما القديم، وأدخله محمد فى تصانيفه القديمة، وانتشر النسخ إلى الأطراف.

وثانيهما: استحسانها على سبيل الاحتياط، وعدم كراهتها عند المخافة، للحديث المرفوع: «لا تفعلوا إلا بأم القرآن»، وفى رواية: لا تقرأوا بشىء إذا جهرت إلا بأم القرآن، وقال عطاء: كانوا يرون على المأموم القراءة فيما يجهر فيه الإمام وفيما يسر، فرجعا من قولهما الأول إلى الثانى احتياطا، انتهى، لكن كتب الحنفية أكثرها خالية عن ذكر الرجوع لو ثبت ذلك؛ لأنه قاطع للنزاع.

(١) قوله: لابد أن يجوز إلخ ويؤيده ما حكى العينى عن بعض أصحابنا أنهم كانوا يستحسنون قراءة الفاتحة مطلقًا، حيث قال فى شرح صحيح البخارى: بعض أصحابنا يستحسنون ذلك على سبيل الاحتياط فى جميع الصلوات، وبعضهم فى السرية فقط، وعليه فقهاء الحجاز والشام،

قلنا له: انظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال[١]، أما علمت أن الأدلة كثير، منها لا يدل على المنع بالكلية، وبعضها وإن دلّت على ذلك فهو ساقط الحجية، أما قرع سمعك أن العبرة ليست لقوة الدليل فى نفسه، بل مع قوة دلالته وطريق الاحتجاج به، ودلائل أصحابنا إن سلم كونها قوية بالنسبة إلى أدلة غيرنا، لكن قوة دلالتها على عموم ما ذهبوا إليه مقدوحة، ومجرد كونها قوية فى نفسها لا يعطى فائدة.

أما عرفتَ أن اختلاف المانعين والمجوّزين قد أدى إلى أن شرذمة من الطائفة الأولى قالوا: بحرمة القراءة، وشرذمة منهم تفوّهوا بفساد الصلاة، وطائفة عظيمة من المجوّزين قالوا: باشتراطهما فى الصلاة، وأن الترك مفسد لها وترقى بعضهم حيث قالوا: بفساد صلاة مدرك الركوع أيضًا لتركها، ومن المعلوم أن قول فساد الصلاة بالقراءة أوهن من نسج العنكبوت، والقول بفساد الصلاة بتركها له نوع من قوة الثبوت، وإن كان ما ترقى به بعضهم منحطًا عن درجة الثبوت، فمع وقوع هذا الاختلاف وقوته فى جانب الخلاف لابد ان يحكم بالاحتياط بالقراءة على ما صرّحوا به فى المسائل الخلافية.

وقد روى على القارى المكى أيضًا قول ابن الهمام، حيث قال فى شرح موطأ محمد: نقل بعض مشايخنا أن القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر لا يكره للاحتياط.

ورده ابن الهمام بأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما القراءة، بل المنع، كيف وقد روى من عدة من الصحابة فساد الصلاة بالقراءة خلفه، فأقواهما المنع، انتهى.

وفيه: أن الاحتياط هو الخروج عن الخلاف، فارتكاب المكروه أولى من الفساد، ثم الفساد فى جانب الترك أقوى من الفساد فى جانب القراءة، فأقواهما الجمع لا المنع، كيف وهو مذهب أكثر المجتهدين فى أمر الدين.

فإن قال قائل أخذًا من "غنية المستملى[٢] شرح منية المصلى": إن رعاية مواضع

انتهى.

(١) قوله: "انظر إلى ما قال إلخ" هاتان الجملتان منسوبتان إلى على المرتضى رضى الله عنه، أخرجه ابن السمعانى فى تاريخه، كما ذكره السيوطى وعلى القارى، وقريب منه ما يقال: أعرف الرجال بالحق، لا الحق بالرجال، وإن معرفة الحق بالرجال صناعة الجهال.

(٢) قوله: "غنية المستملى" هو لإبراهيم الحلبى مؤلف ملتقى الأبحر، المتوفى سنة ٩٥٢، وهو

الخلاف إنما تستحسن عندنا إذا لم يلزم منها مفسدة أخرى، بأن لا يكون ارتكابه مكروهًا، أو منهيا عنه عندنا، كما صرّحوا به فى بحث الوضوء من مسّ الذكر ومس المرأة، وغير ذلك، وهنا القراءة منهى عنها عندنا، فلا تستحسن رعاية الخلاف ههنا.

قلنا له: هذا إذا لم يكن الخلاف فى جانب الآخر قويًا، بأن يكون الأمر الذى هو مكروه عندنا عند المخالف مستحبًا أو سنة، وأما إذا قوى ذلك، كما فى هذا المقام، فإن الأمر المكروه عندنا واجب، وركن عند المخالفين، وهم جمٌ غفير من المجتهدين، حتى تفسد الصلاة بتركها قطعًا، فلا شك أن الاحتياط هو ارتكابه خروجا عن عهدة خلافه.

ومن اللطائف ما فى التفسير الكبير(١) فى تفسير سورة المؤمنون أن بعض العلماء اختاروا الإمامة، فقيل له: فى ذلك، فقال: أخاف إن تركت الفاتحة أن يعاتبنى الشافعى، وإن قرأتها مع الإمام أن يعاتبنى أبو حنيفة، فاخترت الإمامة طلبًا للخلاص من الاختلاف، انتهى.

وقال صاحب البحر فى باب الآذان: وقد كنت أختارها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل، والله الموفق، انتهى.

وأنتَ تعلم أن هذا من قبيل الظرائف واللطائف مبنى على اختيار الأحوط فالأحوط، وإلا فلا يتصور معاتبة الشافعى على مقلدى أبى حنيفة، ولا معاتبة أبى حنيفة على مقلدى الشافعى، كيف وكل منهم(٢) على الهدى، من اقتدى بأحدهم اهتدى، ومسالك كل من الأئمة وجميع علماء الأمة مأخوذ من بحر الشريعة، فالاقتداء بأحدهم عين الاقتداء بالشريعة، بل ولا تتصور معاتبة أحد من الأئمة إذا انتقل واحد من مقلديهم

الشرح المعروف بالكبير، وله شرح منية المصلى مختصر منه معروف بالصغيرى، وقد بسطت فى ترجمته فى رسالتى طرب الأماثل بتراجم الأفاضل، ورسالتى فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

(١) قوله: ما فى التفسير الكبير" هو للإمام فخر الدين الرازى، مجدد المائة السادسة، المتوفى سنة ٦٠٦، لا سنة ٦٦٠، كما وقع فى بعض رسائل غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، وقد ذكرته فى إبراز الغى وغيره.

(٢) قوله: "وكل منهم على الهدى" أشار به إلى حديث: أصحابى كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم، فإن اختلافات التابعين ومن بعدهم أصلها هو وقوع الاختلاف بين حضرات الصحابة، وقد كان هذا الاختلاف رحمة لنا، فجعله أبناء زماننا زحمة، فاستحقوا بها نقمة.

إلى مذهب إمام آخر، وقلّده فى بعض المسائل لا لغرض نفسانى، بل لغرض شرعى[1]، وقوة دليل لاحت له، فاحفظه.

فإن قال قائل آخذًا من حواشى الهداية للجونفورى: إن المبيح والمحرم إذا اجتمعا غلب المحرّم، فهنا لما اجتمع النص المجوّز والمانع، فالاحتياط أن يؤخذ بالمانع، لا بالمبيح حذرًا من ارتكاب المحرم.

قلنا له: وجود النص المانع ههنا فى حيّز المنع فضلا عن المحرم غاية ما فى الباب وجود النص المانع عن قراءة المأموم مع قراءة الإمام الجهرية، ووجود نص الكفاية فيما عداها، وهو لا يفيد إطلاق المدعى.

---

(١) قوله: بل لغرض شرعى أشار به إلى جواز الانتقال من مذهب إلى مذهب لأمر شرعى، لا لمجرد الهوى فإنما لكل امرئ ما نوى، وما ذكر فى الفتاوى أن الحنفى يعزر بانتقاله إلى مذهب الشافعية وغير محمول على ما إذا كان ذلك لغرض نفسانى، ونحو ذلك، صرّح به على القارى وغيره.

الأصل الثالث فى الاستدلال بالآثار

اعلم أنهم قد استدلوا على ما ذهبوا إليه بالآثار المنقولة عن الصحابة القولية والفعلية فى ترك القراءة، عن أبى الدرداء وابن عمر وعمر بن الخطاب وعلى وابن مسعود وجابر وزيد بن ثابت وابن عباس وسعد بن أبى وقّاص على ما ذكرناها مع الآثار المخالفة لها فى الفصل الأول من الباب الأول، وذكروا أن مذهب ثمانين نفرًا من الصحابة، منهم العشرة المبشرة.

ويرد عليهم على هذا الاستدلال وجوه:

الإيراد الأول:

إن كثيرًا من الصحابة الذين روى عنهم الترك قولا أو فعلا روى عنهم القراءة أيضًا قولا وفعلا، كما مرّ فى الفصل الأول أيضًا، وليس هناك ما يعلم به تأخر أحدهما عن ثانيهما، فكيف يصح الاحتجاج بأحدهما دون ثانيهما.

الإيراد الثانى:

والثانى: أن كثيرًا منهم لم يحكموا بالمنع، والكراهة والحرمة، بل عباراتهم تدل على مجرد الكفاية، فلا تكون سندا على الكراهة.

الإيراد الثالث:

إن كثيرًا من تلك الآثار مما لا يحتج بسنده، كأثر زيد بن ثابت: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له، فقد قال البخارى فى رسالة القراءة فى حق سنده: لا يعرف لهذا الإسناد سماع بعضهم عن بعض، ولا يصح مثله -انتهى- ذكره الزيلعى.

وقال ابن عبد البر: قول زيد بن ثابت: من قرأ خلف الإمام فصلاته تامة، ولا إعادة، يدل على فساد ما روى عنه، انتهى.

وكأثر علي: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة، كما مر نقله عن ابن حبان والدارقطني، وكأثر سعد: وددتُ أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة، قال ابن عبد البر: حديث منقطع لا يصح، ولا نقله ثقة، انتهى.

الإيراد الرابع:

إن بعضها محمولة على ترك القراءة في الجهرية فقط، لا في السرية، كأثر ابن عمر وغيره على ما مر، فلا يصلح سندا للحنفية.

الإيراد الخامس:

إن كثيرًا منها ذكره الفقهاء من دون سند مستند، كقول شمس الأئمة السرخسي: إن فساد مروي عن عدة من الصحابة بالقراءة، وكقول العيني وغيره: إن منع القراءة مروي عن ثمانين نفرًا من الصحابة، فإن أمثال ذلك وإن ذكره كبار الفقهاء، لكن أكثرهم ليسوا بمحدثين، ولم يسندوها بأسانيد معتبرة في الدين، ولا عزوها إلى المخرجين المعتبرين، فكيف يطمئن به في إثبات أمر من أمور الدين.

وما ذكره الشيخ عبد الله بن يعقوب[1] السبذموني في "كشف الأسرار": أن عشرة من الصحابة كانوا ينهون عن القراءة أشد النهي، منهم الخلفاء الأربعة، فليس بمستند بسند مع كون السبذموني مجروحًا عند المحدثين[2]، و إن كان معدودًا في فقهاء الدين، كما

---

(١) قوله: "عبد الله بن يعقوب" فيه نسبة إلى جده، كما ستقف عليه.

(٢) قوله: "مجروحًا إلخ" قال أبو سعد السمعاني في كتاب الأنساب: السَّبَذْمُوني -بضم السين أو فتحها وفتح الباء الموحدة وسكون الذال المعجمة وضم الميم في آخرها النون- نسبة إلى سبذمون قرية من قرى بخارا على نصف فرسخ منها، والمشهور منها أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث بن خليل الكلاباذي الفقيه الحارثي المعروف بـ"الأستاذ" وقد ذكرته في حرف الألف.

كان شيخًا مكثرًا من الحديث، غير أنه كان ضعيفًا في الرواية، غير موثوق به فيما نقلته، رحل إلى خراسان والعراق والحجاز، وأدرك الشيوخ، ذكره أبو بكر الخطيب، وقال عبد الله: الأستاذ صاحب عجائب ومناكير، وليس بموضع حجة، وقال أبو زرعة: عبد الله محمد بن يعقوب الحارثي

ذكرت في ترجمته في كتابي "الفوائد البهية في تراجم الحنفية" مع أن الثابت عن كثير منهم خلاف ذكرنا عند ذكر المسالك.

الإيراد السادس:

إنه صرّح ابن الهمام وغيره أن قول الصحابي حجة ما لم تنفه شيء من السنة، ومن المعلوم أن الأحاديث المرفوعة دالة على إجازة قراءة الفاتحة خلف الأئمة، كما سيأتي عند ذكر أدلة الشافعية، فكيف يؤخذ بالآثار وتترك السنة.

فإن قلت: تلك الأحاديث متكلم فيها من حيث الاستنباط والإسناد، قلتُ: ليس الكلام فيها أزيد من الكلام في روايات الترك والمنع، والإسقاط.

فإن قلت: قد وافقت المانعين أيضًا كثير من الروايات، قلت: كذلك لأهل الإثبات.

فإن قلت: قد صرّح أبو داود وغيره بأنه إذا تعارض الخبران عن رسول الله ﷺ يعمل بما عمل به أصحابه بعده، فههنا لما تعارضت الآثار المرفوعة، يؤخذ بما عمل به أجلاء أصحابه بعد، وما هو إلا المنع والترك، قلت: هذا إذا توافق عمل الصحابة بعده في الترك، وليس كذلك، فإن أقوالهم وأفعالهم أيضًا مختلفة في الارتكاب والترك.

الإيراد السابع:

ضعيف، وقال الحاكم أبو عبد الله الحافظ عبد الله الأستاد صاحب عجائب وأفراد عن الثقات، سكتوا عنه، وكانت في ربيع الآخر سنة ٢٥٨، ومات في شوال سنة ٣٤٠، انتهى ملخصًا.

وذكر السمعاني عن ذكر الأستاذ أنه إنما عرف بالأستاذ؛ لأنه كان فقيها بدار السلطان، ذكره الحفاظ في تواريخهم، ووصفوه برواية المناكير والأباطيل، انتهى ملخصًا.

وذكر الذهبي في ميزانه في ترجمته أكثر عنه ابن مندة، وله تصانيف، قال ابن الجوزي: قال أبو سعيد الرواس يتهم بوضع الحديث، وقال أحمد السليماني: كان يضع هذا الإسناد على هذا المتن، وهذا المتن على هذا الإسناد، وهذا ضرب من الوضع.

وقال حمزة السهمي: سألت عنه أبا زرعة أحمد بن الحسن الرائي، فقال: ضعيف، وقال الحاكم: هو صاحب عجائب عن الثقات، وقال الخطيب: لا يحتج به، وقال الخليل: له معرفة بهذا الشأن، وهو لين ضعفوه، حدثنا عنه الملاحمي وأحمد بن محمد البصير بعجائب -انتهى- ومثله في لسان الميزان والكشف الحثيث عمن رمى بوضع الحديث وغيرهما.

إن آثار المنع على تقدير ثبوتها يمكن حملها على ترك الجهر عند الجهر، كما قال ابن عبد البر: روي عن على أنه قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة، وهذا لو صحّ احتمل أن يكون فى صلاة الجهر؛ لأنه حينئذٍ يكون مخالفًا للكتاب والسنة، فكيف وهو غير ثابت عن على؛ لما ذكرنا من رواية عبد الله بن أبى رافع عنه بخلافه، انتهى.

الإيراد الثامن:

إن جماعة من الصحابة قد ثبت عنهم[1] تجويز القراءة خلف الإمام أيضًا، كما مر سابقًا، فما المرجح لاختيار آثار المنع، وترك هذه قطعًا.

فإن قيل: لكونها موافقة للأحاديث المرفوعة، قلنا: كذلك آثار التجويز أيضًا موافقة للمرفوعة.

فإن قيل: لكون الذين ثبت عنهم المنع يوافق رأيهم الكتاب، قلنا: قد مرّ أن الكتاب لا يثبت النهى مطلقًا، ولا إطلاق الإيجاب. ، فإن قيل: لكونهم أجلاء من المجوزين، قلنا: هذا مورد المنع عند الماهرين، فإن قيل: لكون المانعين أكثر، قلنا: هذا ليس بأظهر؛ لما علم أن كثيرًا منهم رُويت عنهم الإجازة بدون المُمانعة، وإن أكثر من رُويت عنهم المُمانعة رُويت عنهم الإجازة.

فإن قيل أخذًا من حواشى الهداية الجونفورى: إن آثار الصحابة إذا كانت غير مدركة بالقياس، كانت محمولة على السماع، فيعارض الخبر المقتضى لوجوب قراءة

(١) قوله: "قد ثبت عنهم" اعلم أن كل مسألة اختلف فيها الصحابة، ومنها المسألة التى نحن فيها الأمر فيها سهل، فكلهم على هدى، بأيهم اقتديتم اهتديتم، فلا ينبغى أن يعنف فى تلك المسائل مقلد وطائفة على مقلدى طائفة، وغاية ما يبحث عنه فيها هو الترجيح، وتقوية أحد المسلكين على الآخر بموافقة الآيات أو الأحاديث الصحيحة المرفوعة أو غيرها، فإلى الله المشتكى من مجادلى زماننا، يتنازعون فى أمثال هذه المسائل بحيث يتوجه أحد الفريقين إلى تخطئة الآخر، وتضليله، ونسبته إلى الخطأ القطعى، والتشديد عليه.

ومن جنس هذا الاختلاف الاختلاف فى رفع اليدين، والإسرار بالبسملة، والآمين، ووضع اليدين تحت السرّة، وفوقها، ونحو ذلك، فالحذر الحذر من المجادلة والمنازعة فى أمثال هذه المسائل التى وقع الخلاف فيها من عصر الصحابة، والذى ينبغى للماهر فى أمثالها بيان ترجيح أحد المسلكين على الآخر فحسب، وهذا هو عادتى، وبالله ثقتى.

الفاتحة على المأموم، والنص الموجب والمحرم إذا تعارضا يعمل بالمحرم، وترك ذرة مما نهى الله عنه خير من عبادة الثقلين، وكان الاجتناب من المحرم أفضل من ارتكاب الواجب، انتهى.

قلنا: فيه أولا أن آثار الصحابة إذا كانت غير معقولة عدت مرفوعة حكمًا؛ لكون الصحابة عدولا، واستبعاد أن يجزموا بشيء ليس محلا للاجتهاد ما لم يطلعوا عليه سماعًا، فكيف تعارض الخبر المقتضي لقراءة الفاتحة؛ لكونه مرفوعًا حقيقةً، والمرفوع حكمًا أدون من المرفوع حقيقة، وإن صحّ سندهما، ووضح موردهما، والتعارض بين الشيئين يقتضي مساواة الطرفين، بل الواجب في أمثال ذلك أن يجمع بين المرفوع حقيقة، وبين المرفوع حكمًا حتى الوسع، فإن لم يمكن وجه من وجوه الجمع، فكل أحد يترك، ويؤخذ من قوله إلا رسول الله ﷺ.

وثانيًا: أن آثار الصحابة ليست بنصوص محرمة حتى ترجح على الموجبة، بل هي مجوزة للترك، ودالة على الكفاية، وما هو مشتمل منها على زجر ووعيد، وليس له طريق سديد.

وثالثا: أنه إنما يقدم المحرم على الموجب إذا لم يمكن الجمع بينهما لئلا يلزم إهمال أحدهما، فإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، كما صرّحوا به في مواضع عديدة، وههنا الجمع ممكن بأن يحمل النص المرفوع على الاستحسان، والآثار على الكفاية، أو بأن يحمل الموجب على القراءة في السرية، وسكتات الجهرية، والآثار على القراءة في حالة القراءة، أو الجهر بالقراءة، ونحو ذلك من المخالجة والمنازعة، أو بأن تحمل الآثار على ما عدا الفاتحة.

فظهر من هذا كله أن استدلالهم بالآثار على مذهبهم وإن كان هو مسلك عامتهم لا يخلو أشياء لازمة عليهم.

وبه وضح أن قول من قال بفساد الصلاة بالقراءة خلف الأئمة، واستند ببعض الآثار المذكورة ساقط عن الاعتبار، لا ينبغي أن يلتفت إليه أولو الأبصار.

الأصل الرابع : الاستدلال بالإجماع

الأصل الرابع : فى الاستدلال بالإجماع ، قد استدلت شرذمة قليلة من أصحابنا فى هذه المسألة بإجماع الصحابة ، كما قال صاحب الهداية بعد ذكر حديث قراءة الإمام قراءة له ، وعليه إجماع الصحابة ، ورده الجونفورى فى حواشيه بقوله : لو كان فيه إجماع لكان الشافعى أعرف به ، انتهى .

وهو ما يرده أيضًا مطالعة كتب الحديث ، فإنها متواطئة على ذكر الخلاف الواقع بين الصحابة فى هذه المسألة ، ولو كان الإجماع لما كان الخلاف والنزاع .

وقد توجه العينى فى البناية إلى توجبه قول صاحب الهداية بوجوه :

أحدها : أنه سماه إجماعًا بالأكثر ، وقد روى منع القراءة عن ثمانين نفرًا من كبار الصحابة .

وثانيها : أنه إجماع ثبت بنقل الآحاد ، فلا يمنعه نقل البعض بخلافه ، كنقل حديث بالآحاد ، ثم لما ثبت نقل الأمرين ، ترجح ما قلنا ؛ لأنه موافق لقول العامة ، وظاهر الكتاب والسنة .

وثالثها : أنه يجوز أن يكون رجوع المخالف ثابتا فتم الإجماع .

ورابعها : أنه لمّا ثبت نهى العشرة الذين ذكرهم السبذمونى[1] ، ولم يثبت رد أحدهم عليهم عند توفر الصحابة ، كان إجماعًا سكوتيًا ، انتهى ملخصًا .

ولا يخفى على من نظر بعين البصيرة ما فيه من الركاكة ، أما فى الأول فهو أنه وإن صح إطلاق الإجماع على اتفاق الأكثر ، ولكن نسبة المنع إلى الأكثر ليست بأظهر ؛ لأنه لا يخلو إما أن يريد بالأكثرية الأكثرية بالنسبة إلى جميع الصحابة ، أو يريد بالنسبة إلى الذين تكلموا فى هذه المسألة ، فإن أريد الأول فبطلانه واضح ، وإن أريد الثانى فضعفه لائح ؛ لأن كون المانعين أكثر من المبيحين محتاج إلى ثبوته بسند معتمد ، وعدم نقل خلافه

(١) قوله : نهى العشرة إلخ ذكر العينى وغيره أن ممن ثبت عنهم النهى أبو [illegible] عمر وعثمان وعلى وعبد الرحمن ابن عوف وسعد وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين وجابر وعبد الله بن عمر ، وقد مرت ذكر آثارهم مع ما لها وما عليها .

بسند معتد، وإذ ليس فليس.

وأما فى الثانى فلأن مجرد نقل إجماع على مسألة ثبت فيها نزاع لا يفيد شيئًا فى محل النزاع، وترجح هذا المنقول بكونه موافقًا للكتاب والسنة، مورد الممانعة، كيف لا وظاهر الكتاب والسنة لا يشهدان بالكراهة الإطلاقية.

وأما فى الثالث فلأن مجرد جواز رجوع المخالف لا يفيد فى صحة دعوى الإجماع مع أنه مشترك الإلزام من الجانبين من غير دفاع.

وأما فى الرابع فلأن ثبوت النهى عن العشرة الذين ذكرهم السبذمونى ليس ببين ولا مبرهن، ومع ثبوته خلافه أيضًا مروى، وإن لم يوجد الرد الصريح.

وبالجملة فالمسألة ليست بمحل للإجماع، ولا الإجماع السكوتى، وا الإجماع الصريحى، ولا الإجماع الأكثرى.

الأصل الخامس فى المعقول

الأصل الخامس فى الاستدلال بالمعقول، قد ذكروا فيه وجوها: منها: ما قال الطحاوى فى شرح معانى الآثار بعد ذكر الأخبار، فلما اختلف هذه الآثار المرويّة، التمسنا حكمه من طريق النظر، فرأيناهم جميعًا لا يختلفون فى الرجل يأتى الإمام وهو راكع أنه يكبّر ويركع معه، ويعتد بتلك الركعة، وإن لم يقرأ فيها شيئًا، فلما أجزأه ذلك فى فوته الركعة احتمل أن يكون أجزأ ذلك لمكان الضرورة، واحتمل أن يكون إنما أجزأ ذلك لأن القراءة خلف الإمام ليست عليه فرضًا، فاعتبرنا ذلك، فرأيناهم لا يختلفون أن من جاء الإمام وهو راكع، فركع قبل أن يدخل فى الصلاة بتكبير، كان منه أن ذلك لا يجزئه، وإن كان إنما تركه لحال الضرورة، وخوف فوات الركعة، فكان لابد له من قومة فى حال الضرورة وغير الضرورة، فهذه صفات الفرائض التى لابد منها فى الصلاة، ولا يجزئ الصلاة إلا بإصابتها، فلما كانت القراءة مخالفة لتلك، وساقطة فى حال الضرورة، كانت من غير جنس ذلك، فكانت فى النظر أنها ساقطة فى غير حالة الضرورة، فهذا هو النظر فى ذلك، وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد، انتهى.

وفيه ما فيه، أما أولا فلأن كون مدرك الركعة مدرك الركعة مما وقع فيه نزاع، فليس محلا للإجماع إلا أن يقال: الخلاف حادث بعد عصر الصحابة، وهم متفقون على ذلك، ولم ينقل عنهم ما يدل على خلافه دلالة واضحة، كما مرّ تحقيقه بالبراهين الواضحة.

وأما ثانيًا: فلأن عدم سقوط التكبير والقيام عند مدرك الركوع مع كونه محلا للضرورة لا يدل على عدم سقوط القراءة للضرورة، وذلك لأن النطق بالتكبير وأداء أدنى القيام المفروض ليس أمرًا ممتدًا كامتداد مفروض القراءة، ففي ارتكابها الغالب فوات الركعة، ولا كذلك في القيام والتحريمة، والحكم يدار على ما هو الغالب على ما هو المناسب.

وأما ثالثًا: فلأن بعض الفرائض قد تسقط عند الضرورة، كالقيام عند العجز عنه، والركوع والسجود عند العجز عنه، ولا يقدح ذلك في الفرضية إلا أن يقال: سقوط ما يسقط إنما يكون إلى خلف عنه، فإن القيام إذا سقط كان القعود ونحوه خلفا عنه، والركوع والسجود إذا سقط كان الإيماء خلفا عنه، وليس فرض يسقط عند الضرورة بلا خلف، والقراءة تسقط عن مدرك الركوع بلا خلف، فدل ذلك على أنها ليست بمفروضة على المقتدي رأسًا، وإلا لما سقطت كلية.

لا يقال: القراءة أيضًا تسقط إلى خلف، وهو قراءة الإمام لحديث: قراءة الإمام؛ لأنا نقول: لمّا جعل قراءة الإمام خلفا بهذا الحديث، فتخصيصه بمدرك الركوع من غير مخصص لإطلاق الحديث على أن قراءة الإمام إن كانت خلفًا فليس من أفعال فائت الأصل، والفرائض لا تسقط عند الضرورة إلا إلى خلف من فائت الأصل.

ويمكن أن يقال: ليس المراد في الحديث الخلفية، بل المراد أن الشارع منعه عن القراءة، واكتفى بقراءة الإمام عنه، كما ذكره الطحاوي في حواشي مراقي الفلاح، وفيما سبق ذكره من أن دلالة الحديث على المنع ممنوعة، والتوجيهات التي ذكروها مقدوحة.

وأما رابعًا: فلأن كون القراءة ساقطة عند الضرورة لا يوجب كونها من غير جنس الفرائض مطلقًا، بل كونها من غير جنس الفرائض التي لا تسقط مطلقًا، فيجوز أن تنقسم الفرائض إلى قسمين: أحدهما: ما لا يسقط ولو في حال الضرورة إلا إلى خلف، وثانيهما: ما يسقط عند الضرورة لا إلى خلف.

وأما خامسًا: فلأن المقدمات بعد تسليمها لا تفيد، إلا أن القراءة عن المقتدى ساقطة الفرضية، لكن لا يلزم من ذلك الحرمة أو الكراهة إلا أن يقال: غرض المستدل مجرد إسقاط الفرضية بمقابلة القائلين بالفرضية.

ومنها: أن استماع الخطبة واجب بالكتاب والسنة مطلقًا عند جمهور العلماء، منهم أبو حنيفة ومالك والشافعى، أو مقيدًا بما إذا قرئ القرآن فيها على ما حكى عن الشعبى والنخعى، ومن المعلوم أن قراءة القرآن مثل قراءة الخطبة، فيجب استماعها لاشتراك العلة.

وفيه: أن استماع وجوب الخطبة ليس بحيث يوجب الإنصات مطلقًا حتى فى السكتات، فليكن حال القراءة كذلك، بأن تجوز فى السرية، وفى حال السكتات.

ومنها: أنه لو قرأ المقتدى تكون له قراءتان فى حالة واحدة، ولا نظير له فى الشريعة، وفيه أن اجتماع القراءة الحكمية والحقيقية مما ليس بمستنكر، لا شرعًا ولا عرفًا.

ومنها: ما ذكره العينى وغيره معارضة للشافعى أن المقتدى لا يخلو إما أن يقرأ منازعا لقراءة الإمام، وإما أن يقرأ فى سكتات الإمام، فإن نازع فقد خالف الحديث والقرآن، وإن قرأ حال السكتة فهى ليست بواجبة على الإمام باتفاق الأعلام، فكيف يقرأ عند الفقدان.

وفيه: أنه لزم على القائلين بفرضية الفاتحة على المقتدى قطعًا، لكن لا يثبت منه باستقلاله المدعى عموما؛ لجواز أن يقال: بالقراءة فى السرية، و فى الجهرية حال السكتة وتركها عند فقدانها.

وبعد اللتيا والتى نقول: الذى يقتضيه نظر المنصف الغير المتعسف هو أن الاستدلال بالإجماع كما صدر عن بعض أصحابنا ضعيف جدًا، والاستدلال بالمعقول بأى وجه كان قائم على وجوب المدعى حال قراءة الإمام، لا على وجوبه مطلقًا، ولا على كراهتها مطلقًا.

والاستدلال بالآثار وبالسنن المرفوعة والآية أيضًا كذلك لا تفيد الكراهة مطلقًا، فاحفظه، لعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا، ويجعل بعد عسر يسرًا، أو أنسب القصور إلينا لا إلى من سبقنا من كبار الفقهاء وأخيار العلماء، فإن جلالة قدرهم، ورفعة ذكرهم تحكم بأنهم لم يحكموا بما حكموا إلا بعد ما ظهرت لهم الدلائل، وإن خفيت علينا.

تتمة مشتملة على مهمّة :

قد بسط الإمام أبو عبد الله البخارى صاحب الرأى النجيح والجامع الصحيح فى رسالته المؤلفة فى هذه المسألة فى الرد على أئمتنا الحنفية، ورأسهم الإمام أبى حنيفة، وألزمهم بإيرادات متعددة، وقد نقل كلامه الزيلعى فى نصب الراية ملخصًا، وسكت عليه، ولم يتعرض به جرحًا وردًا مع كون أكثر إيراداته ضعيفة على طريق الحنفية، فأردت أن أورد أقواله فى هذه الرسالة[1]، وأجيب عنها ليتضح ما له وما عليها.

قال رحمه الله رادًا على أبى حنيفة[2]: واحتج هذا القائل بقوله تعالى: ﴿فاستمعوا

---

(١) قوله: "أن أورد أقواله إلخ" قد كنت حين تأليف إمام الكلام لم تتفق لى مطالعة رسالته القراءة خلف الإمام للبخارى، وإنما نقلت ما نقلت من عباراته حسبما ذكره الزيلعى، ثم بعد انقضاء سنين عديدة يسّر الله لى مطالعتها، فإذا فيها عبارات أخرى، لكنها توافق ما نقلنا، فلا بأس بذلك، فإن المقصود حاصل فيما هنالك.

(٢) قوله: "قال رحمه الله رادًا على أبى حنيفة إلخ" عبارة البخارى فى رسالته على ما رأيته فى نسخ عديدة فى باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، وأدنى ما يجزئ من القراءة هكذا، واحتج بعض هؤلاء، فقال: لا يقرأ خلف الإمام لقول الله: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ فقيل له: فيثنى على الله والإمام يقرأ؟ قال: نعم، فقيل له: لمَ حملت الثناء عليه، والثناء عندك تطوع تتم الصلاة بغيره، والقراءة فى الأصل واجب، أسقطت الواجب بحال الإمام لقول الله تعالى: ﴿فاستمعوا﴾، وأمرته أن لا يستمع عند الثناء، ولم تُقسط عنه الثناء، وجعلت الفريضةِ أهون حالا من التطوع، وزعمت أنه إذا جاء والإمام فى الفجر فإنه يصلى ركعتين، لا يستمع ولا ينصت لقراءة الإمام، وهذا خلاف ما قاله النبى ﷺ: إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة، فقال: إن النبى ﷺ قال: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، فقيل له: هذا خبر لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم لإرساله وانقطاعه.

روى ابن شداد عن النبى ﷺ وروى الحسن بن صالح عن جابر عن أبى الزبير عن النبى ﷺ، ولا يُدرى أ سمع جابر من أبى الزبير، وذكر عن عبادة: صلّى النبى ﷺ صلاة الفجر، فقرأ رجل خلفه، فقال: لا يقرأنّ أحدكم والإمام يقرأ إلا بأم القرآن.

فلو ثبت الخبران كلاهما، لكان هذا مستثنى من الأول؛ لقوله: لا يقرأنّ إلا بأم القرآن، وقوله: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، جملة، وقوله: بأم القرآن، مستثنى من الجملة، كقول النبى ﷺ: «جُعلت لى الأرض مسجدًا وطهورًا»، ثم قال فى أحاديث أخر: إلا المقبرة، استثناه من الأرض، والمستثنى خارج من الجملة، وكذلك فاتحة الكتاب خارج من قوله: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة

مع انقطاعه.

وقيل: له: اتفق أهل العلم وأنتم على أنه لا يتحمل الإمام فرضًا عن القوم، ثم قلتم: القراءة فريضة، ويحتمل الإمام هذا الفرض عن القوم فيما جهر الإمام أو لم يجهر، ولا يحتمل الإمام شيئًا من السنن، نحو الثناء والتسبيح والتحميد، فجعلتم الفرض أهون من التطوع والقياس عندك أن لا يقاس الفرض بالفرض إذا كان من نحوه، فلو قست القراءة بالركوع والسجود والتشهد إذا كان هذه كلها فرضًا، ثم اختلفوا في فرض منها كان أولى.

وقيل له: احتجاجك بقول الله: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ أرأيت إذا لم يجهر الإمام يقرأ من خلفه؟ فإن قال: لا، بطل دعواه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾، وإنما يستمع لما يجهر مع أنا نستعمل قول الله: ﴿فاستمعوا له﴾ ونقول: يقرأ خلف الإمام عند السكتات.

وقال سمرة: كان للنبي ﷺ سكتتان: سكتة حين يكبّر، وسكتة حين يفرغ من قراءته، وقال ابن خيثم: قلت لسعيد ابن جبير: أقرأ خلف الإمام؟ قال: نعم وإن كنتَ تسمع قراءته، فإنهم قد أحدثوا ما لم يكونوا يصنعونه، إن السلف كان إذا أمّ أحدهم الناس كبّر، ثم أنصت حتى يظن أن من خلفه قرأ فاتحة الكتاب، ثم قرأ وأنصتوا.

وقال أبو هريرة: كان النبي ﷺ إذا أراد أن يقرأ سكت سكتة، وكان أبو سلمة بن عبد الرحمن وميمون بن مهران وغيرهم وسعيد بن جبير يرون القراءة عند سكوت الإمام إلى نون نعبد؛ لقول النبي ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، فيكون قراءته إذا سكت، فإذا قرأ الإمام نصت حتى يكون متبعا قول الله تعالى: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ فيستعمل قول الله، ويتبع قول الرسول لقول الله: ﴿من يُطع الرسول فقد أطاع الله﴾، وقوله: ﴿من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونُصله جهنم وساءت مصيرا﴾، وإذا ترك الإمام شيئًا من الصلوات، فحق على من خلفه أن يتم.

قال علقمة: إن لم يتم الإمام أتممنا، وقيل له: من أباح لك الثناء والإمام يقرأ بخبر أو بقياس، وخطر على غيرك الفرض، وهو القراءة، ولا خبر عندك، ولا اتفاق؛ لأن عدة من أهل المدينة لم يرد الثناء للإمام ولا لغيره، ويكبرون ثم يقرأون، فتحير عنده فهم في ريبهم يترددون.

مع أن هذا صنعه في أشياء من الفرض، فجعل الواجب أهون من التطوع، زعمت أنه إذا لم يقرأ في الركعتين من الظهر أو العصر أو العشاء يجزءه، وإذا لم يقرأ في ركعة من أربع من التطوع لم يجزه، وقلت: إذا لم يقرأ في ركعة من المغرب أجزأته، وإذا لم يقرأ في ركعة من الوتر لم يجزه، وكأنه مولع أن يجمع ما فرّق رسول الله ﷺ ويفرق بين ما جمع رسول الله ﷺ، وروى عن على بن صالح عن الإصبهاني عن المختار بن عبد الله بن أبي ليلى عن أبيه عن على: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة.

وهذا لا يصح؛ لأنه لا يعرف المختار، ولا يدرى أنه سمعه من أبيه أم لا، وأبوه من على، ولا يحتج أهل الحديث بمثله، وحديث الزهري عن عبد الله بن أبي رافع عن أبيه أدل وأصح.

له وأنصتوا﴾، وهذا منقوض بالثناء مع أنه تطوع، والقراءة فرض، فأوجب عليه الإنصات بترك فرض، ولم يوجب بترك سنة، فحينئذٍ يكون الفرض عنده أهون حالا من السنة.

أقول: هذا إنما يرد على من قال من أصحابنا أن المأموم يثنى مطلقًا، لا على ما اختاره جمع منهم أنه يثنى فى السر، وفى غير حالة الجهر، لا مطلقًا، كما فى فتاوى قاضى خان، إذا أدرك الإمام بعد ما اشتغل بالقراءة، قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل: لا يأتى بالثناء، وقال غيره: يأتى به، والصحيح أنه إن كان الإمام يجهر بالقراءة لا يأتى بالثناء، وإن كان يسر يأتى به، انتهى.

وأما قوله: إن القراءة فرض فإطلاقه غير مسلم عندنا، فإن أصحابنا قالوا: إن القراءة فرض فى حق الإمام والمنفرد، والاستماع فرض فى حق المقتدى لا القراءة، فلا يلزم من تركه ترك الفريضة.

فإن قلت: قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ يدل على افتراضه على كل إنسان، قلت: هو عندنا مخصص بحديث: قراءة الإمام قراءة له، فلا تثبت فرضيته له،

وروى داود بن قيس عن ابن نجاد رجل من وُلد سعد عن سعد: وددتُ أن الذى يقرأ خلف الإمام فى فيه جمرة، وهذا مرسل، وابن نجاد لم يعرف، ولا سمى، ولا يجوز لأحد أن يقول فى القارى خلف الإمام جمرة؛ لأن الجمرة من عذاب الله، وقال النبى ﷺ: لا تعذبوا بعذاب الله، ولا ينبغى لأحد أن يتوهم ذلك على سعد مع إرساله وضعفه.

وروى أبو حباب عن سلمة بن كهيل عن إبراهيم قال عبد الله: وددت أن الذى يقرأ خلف الإمام ملئ فوه نتنا، وهذا مرسل لا يحتج، وخالفه ابن عون عن إبراهيم عن الأسود، وقال: رضفًا، وليس هذا من كلام أهل العلم وجوه: أحدها: قال النبى ﷺ: لا تلاعنوا بلعنة الله، ولا تعذبوا بعذاب الله.

والوجه الآخر: إنه لا ينبغى لأحد أن يتمنى أن يملأ أفواه أصحاب رسول الله ﷺ مثل عمر وأبى بن كعب وحذيفة ومن ذكرنا رضفًا ولا نتنًا ولا ترابًا.

والوجه الثالث: أنه إذا ثبت الخبر عن النبى ﷺ وأصحابه فليس فى الأسود ونحوه حجة، انتهت عبارة البخارى.

ولا يخفى على الفطن الماهر بأصول الحنفية وقواعدهم، والواقف على فروعهم وضوابطهم أن الإيرادات التى أوردها على أبى حنيفة كلها واهية، كإيراداته عليه فى صحيحه، كما بسطه العينى فى عمدة القارى وغيره.

وقد مرّ ما يتعلق بهذا سابقًا.

ثم قال: ويقال له: أرأيت إذا لم يجهر الإمام أيجهر من خلفه؟ فإن قال: لا، فقد أبطل؛ لأن الاستماع إنما يكون لما يجهر به.

أقول: هو لا يرد إلا على من استدل بهذه الآية على وجوب السكوت مطلقًا، لا على من استدل بهذه الآية على وجوب السكوت فى الجهرية خصوصًا على أنه مندفع عنه أيضًا، كما مرّ سابقًا، وفيه ما فيه كما مرّ أيضًا.

ثم قال: وروى عن ابن عباس أن قوله تعالى: ﴿فاستمعوا له﴾ نزلت فى الخطبة، أقول: قد مرّ أن الأرجح هو كونه نازلا فى القراءة، وعلى تقدير التسليم فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، فالحكم بوجوب استماع الخطبة، ليس لخصوص الخطبة، بل للاهتمام بالقراءة والموعظة، وهو موجود فى الصلاة أيضًا، فيجب فيها السكوت أيضًا.

ثم قال: ولو أريد به فى الصلاة، فنحن نقول: إنما يقرأ خلف الإمام عند سكوته، أقول: هذا صحيح إن لم يقل بافتراض القراءة، وإلا فلا يستقيم لعدم افتراض السكتة.

ثم قال: وقد روى سمرةُ قال: كان رسول الله ﷺ سكتتان، سكتة حين يكبر، وسكتة حين يفرغ من قراءته، أقول: لا شك فى ثبوت السكتات عن رسول الله ﷺ بعد التكبير[1] وبعد القراءة، وبعد الفاتحة وقراءته الأدعية والأذكار فى بعضها، وهذا من

---

(١) قوله: بعد التكبير هذه السكتة الأولى متفق عليها بين الأئمة لقراءة دعاء الاستفتاح وغيره، وهى ليست بسكتة حقيقة، بل هى عبارة عن عدم الجهر بالقراءة، والثالثة: سنة عند الشافعى، وذكر النووى فى الأذكار: قال أصحابنا: يستحب للإمام أربع سكتات، إحداهن عقيب تكبيرة الإحرام

والثانية: بعد فراغه من الفاتحة سكتة لطيفة بين آخر الفاتحة وبين آمين لتعليم إن آمين ليست من الفاتحة.

والثالثة: بعد آمين سكتة طويلة بحيث يقرأ المأموم الفاتحة.

والرابعة: بعد الفراغ من السورة، انتهى.

وقال الخرقى من أئمة الحنابلة فى كتابه إن عند أحمد سكتات يقرأ فيها المقتدى الفاتحة، ونقل الزركشى عن أبى البركات أحد مشايخ مذهب أحمد إن فى الصلاة سكتتين على سبيل الاستحباب، الأولى مخصوصة بالركعة الأولى للاستفتاح، والثانية: سكتة بعد إتمام القراءة حتى يرد إليه النفس.

وقال عامة الحنفية: إن هاتين السكتتين بعد ثبوتهما لتصوير السورة وتقديرها، واستراحة النفس

السنن القديمة التى قلّ من يعمل بها، بل صرّح جمع من أصحابنا بعدم شرعية الأذكار الواردة فى الركوع والسجود والقومة غير التسبيح والتحميد والتسميع، وفى الجلسة بين السجدتين، وفيما بعد التكبير قبل القراءة غير الثناء والتوجيه، وحملوا الأحاديث الواردة فيها على النوافل، ولم يجوّزوها فى الفرائض، ومنهم من حملها على بعض الأحيان، وهما قولان من غير برهان.

والذى يقتضيه النظر الخفى، وبه صرّح جمع من محققى أصحابنا منهم ابن أمير الحاج، مؤلف حلية المصلى شرح منية المصلى استحباب أداء الأذكار الواردة فى الأحاديث فى مواضعها فى النوافل والفرائض كلها.

وقد رُويت السكتات بروايات متعددة بسط نبذًا منها الحافظ ابن حجر العسقلانى فى نتائج الأفكار لتخريج أحاديث الأذكار.

فذكر بسنده إلى الدارمى وأبى نعيم وأحمد بن حنبل وأبى بكر بن أبى شيبة أنهم أخرجوا من طريق عمارة ابن القعقاع عن أبى زرعة عن أبى هريرة قال: كان سول الله ﷺ إذا كبّر فى الصلاة سكت بين التكبير[1] والقراءة إسكاتة.

وفى رواية هنيئة: فقلت: يا رسول الله: بأبى وأمى أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول، قال: «أقول اللّهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقّنى من خطاياى كما يُنقّى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسلنى من

لا على طريق التعبد والتقرب، حتى يكونا من السنن كالاضطجاع بعد سنة الفجر سنة عند الشافعية، وعندنا وعند مالك كان للاستراحة، لا للتعبد، كذا قال الدهلوى فى فتح المنان فى إثبات مذهب النعمان.

(١) قوله: بين التكبير" قال فى فتح البارى: نقل ابن بطال عن الشافعى أن سبب هذه السكتة للإمام أن يقرأ المأموم فيها الفاتحة، ثم اعترضه بأنه لو كان كذلك لقال فى الجواب: أسكُتُ لكى يقرأ من خلفى، ورده ابن المنير بأنه لا يلزم من كونه أخبره بصفة أن لا يكون سبب السكوت ما ذكر، انتهى.

وهذا النقل من أصله غير معروف عن الشافعى ولا عن أصحابه إلا أن الغزالى قال فى الإحياء: إن المأموم يقرأ الفاتحة إذا اشتغل الإمام بدعاء الافتتاح، وخولف فى ذلك، بل أطلق المتولى وغيره كراهته تقديم المأموم قراءة الفاتحة على الإمام، وفى وجه من فرغها قبله بطلت صلاته، والمعروف أن المأموم يقرأها، أو أسكت الإمام بين الفاتحة والسورة، وهو الذى حكاه عياض وغيره عن الشافعى، وقد نصّ الشافعى على أن المأموم يقول: دعاء الافتتاح، كما يقول الإمام: والسكتة التى بين الفاتحة

الخطايا بالثلج والماء والبرد»[1].

ثم ذكر أن هذا حديث صحيح، أخرجه البخارى ومسلم والنسائى وابن خزيمة، ووقع فى رواية البخارى: «اغسل خطاياى».

وذكره بسنده من طريق الدارمى عن سمرة بن جندب قال: كان رسول الله ﷺ يسكت سكتتين، إذا دخل فى الصلاة وإذا فرغ من القراءة، فأنكر ذلك عمران بن حصين، فكتبوا إلى أُبيّ بن كعب فى ذلك، فكتب إليهم: أن قد صدق سمرة.

ثم قال: هذا حديث حسن أخرجه أحمد، ثم أسند من طريق الضياء المقدسى وأبى يعلى الموصلى عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال: سكتتان حفظتهما من رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك لعمران، فقال: حفظنا سكتة، فكتبت إلى أُبيّ بن كعب بالمدينة، فكتب أن سمرة قد حفظ، قال سعيد بن أبى عروبة: فقلنا لقتادة: ما هاتان السكتتان؟ قال: سكتة إذا دخل فى الصلاة، وسكتة إذا فرغ من القراءة ليتراد إليه نفسه.

ثم قال: هكذا وقع لنا مختصراً، وهكذا أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن أبى يعلى، وأخرجه أبو داود والترمذى جميعًا، ووقع عند أبى داود فى حكاية كلام قتادة بعد قوله: إذا فرغ من القراءة زيادة، ثم قال قتادة بعد إذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين، وكذا عند الترمذى، وزاد قال: وكان يعجبه إذا فرغ من القراءة أن يسكت حتى يترادّ إليه نفسه.

وأخرجه البيهقى من وجه آخر عن سعيد عن قتادة بلفظ سكتة حين يكبّر وسكتة حين يفرغ من القراءة عند الركوع، ثم قال مرة أخرى: إذا قال: ولا الضالين.

قلتُ: فالحاصل عن قتادة أنه إما كان يتردد فى محل الثانية هل هو بعد تمام الفاتحة أو بعد انتهاء القراءة قبل الركوع، أو كان يريد الثانية من قبل رأيه، كما فهم عن الدارمى،

والسورة ثبت فيها حديث سمرة عند أبى داود وغيره.

(١) قوله: "أقول إلخ هذا صريح فى قراءة هذا الدعاء فى المكتوبة، وثبت عنه ﷺ قراءة أنى وجهت أيضًا بعد التكبير، أخرجه مسلم، لكن قيّده بصلاة الليل، فأخرجه الشافعى وابن خزيمة بلفظ: إذا صلّى المكتوبة، وفى جامع الترمذى وصحيح ابن حبان ثبت قراءة: سبحانك اللهم إلخ، فينبغى لقاصد الاتباع النبوى الجمع بين هذه الأذكار والأدعية فى الركعة الأولى قبل القراءة، وأما ما تعورف فى الحنفية من قراءة: إني وجهت قبل تكبير التحريمة، فليس له أصل، صرّح به على القارى فى شرح

انتهى.

ثم أسند إلى البخارى أنه أخرج فى كتاب القراءة خلف الإمام نا موسى بن إسماعيل نا حمّاد بن سلمة عن محمد بن عمر وعلى بن سلمة بن عبد الرحمن قالا: إن للإمام سكتتين فاغتنموا القراءة فيهما.

ثم أسند إليه قال: نا صدقة بن الفضل المروزى نا عبد الله بن رجاء المكى عن عبد الله بن عثمان بن خيثم، قال: قلت لسعيد بن جبير: أقرأُ خلف الإمام؟ قال: نعم، وإن سمعت قرأته أنهم أحدثوا شيئًا لم يكونوا يصنعون أن السلف كانوا إذا أمّ أحدهم الناس كبّر ثم أنصت حتى يظن أن مَن خلفه قد قرأ فاتحة الكتاب.

ثم قال: هذا موقوف صحيح، فقد أدرك سعيد بن جبير جماعة من علماء الصحابة ومن كبار التابعين.

ثم أسند إلى البخارى: نا موسى بن إسماعيل نا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: يا بُنىّ! اقرأ إذا سكتَ الإمامُ، واسكتوا إذا جهر، فإنه لا صلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب، انتهى كلامه ملخصًا.

وفى جامع الترمذى بعد رواية حديث قتادة عن الحسن عن سمرة حديث سمرة حديث حسن، وهو قول غير واحد من أهل العلم يستحبون للإمام أن يسكت بعد ما يفتتح الصلاة، وبعد الفراغ من القراءة، وبه يقول أحمد وإسحاق وأصحابنا، انتهى.

وفى بهجة المحافل[1] ثبت أنه ﷺ كان يسكت بعد التأمين سكتة طويلة بحيث يقرأ المأموم فاتحة الكتاب، فهى سنة قل من الأئمة من يستعملها فهى من السنن المهجورة، انتهى.

إذا عرفت هذا فنقول: لما ذكر الشافعية أن للإمام أن يسكت بقدر ما يقرأ المؤتم أورد عليه أصحابنا بكونه قلب الموضوع، كما قال صدر الشريعة فى شرح الوقاية، وسكوت الإمام ليقرأ المؤتم قلب الموضوع، انتهى.

الحصن الحصين، وقد بسطت الكلام فى هذا المقام فى شرحى الكبير بشرح الوقاية المسمى بـ" السعاية"

(١) قوله: وفى بهجة المحافل قال فى كشف الظنون بهجة المحافل، وبغية الأماثل فى تلخيص السير والمعجزات والشمائل للشيخ الإمام المحدث يحيى بن أبى بكر العامر اليمنى، المتوفى سنة ٨٩٣ ثلاث وتسعين وثمانمائة، فرغ عنه فى رمضان سنة ٩٥٥. رب اغفر

وقال على القارى فى "المرقاة شرح المشكاة": قال زين العرب: سكوته ﷺ سكتتين: أحدهما: كان بعد التكبير، وفائدتها أن يفرغ المأموم من النية وتكبيرة الإحرام، وثانيهما بعد فاتحة الكتاب، والغرض منها أن يقرأ المأموم الفاتحة، ويرجع الإمام إلى الاستراحة.

وفى كل منهما نظر إذ السكتة الأولى لم تكن خالية عن الذكر، وكون السكتة الثانية للنفس، والاستراحة مسلم، لكن كونها ليقرأ المأموم قلب الوضع لا دلالة له فى الحديث، انتهى.

وفيه نظر من وجوه:

الأول: أن عدم دلالة الحديث على كون السكتة الثانية لقراءة المأموم إن أريد به عدم دلالة حديث سمرة ونحوه فمسلم، وإن أريد به عدم مطلق الدلالة فممنوع بشهادة ما فى البهجة، وبشهادة أثر سعيد بن جبير المروى فى كتاب القراءة.

وفيه: أن طول السكتة الأولى التى كانت بعد التكبير قبل القراءة ثابت من روايات عديدة متضمنة على قراءة النبى ﷺ بعد التكبير سراً التوجيه والثناء وغيرهما من الأذكار والأدعية على ما هو موجود فى الكتب المعتبرة.

وأما طول السكتة الثانية، أى بعد الفاتحة والسورة، والثالثة أى بعد تمام القراءة فلا يثبت من روايات معتبرة، بل الظاهر أن الأولى كانت للتأمين، والثانية للاستراحة.

وقد قال صاحب حجة الله البالغة[1]: الحديث الذى رواه أصحاب السنن ليس بصريح فى الاسكاتة التى يفعلها الإمام لقراءة المأمومين، فإن الظاهر أنها كانت للتلفظ بآمين عند من يسرّ بها، أو سكتة لطيفة تميز بين الفاتحة وآمين لئلا يشتبه غير القرآن بالقرآن عند من يجهر بها، أو سكتة لطيفة ليرد إلى القارى نفسه وعلى التنزل، فالاستغراب لقرن الأول إياها يدل على أنها ليست مستقرة، ولا مما علم بها الجمهور، انتهى.

وأثر سعيد بن جبير لا يدل إلا على طول السكتة الأولى، لا على طول غيرها،

وارحم وأنت خير الراحمين

(١) قوله: صاحب حجة الله البالغة" هو مؤلف إزالة الخفاء، وعقد الجيد فى التقليد، والإنصاف فى بيان سبب الاختلاف، علاّمة الهند مولانا ولى الله بن عبد الرحيم الدهلوى، وليطلب البسط فى ترجمته من رسالتى "أبناء الخلاف بأنباء علماء هندوستان"، وفقنى الله بختمها كما وفقنى

وأما ما فى البهجة فمجرد دعوى لا تسمع إلا بالبيّنة.

وبالجملة إن ثبت[1] بروايات صحيحة أن النبى ﷺ كان يسكت بعد الفاتحة سكتة طويلة ليقرأ المأموم الفاتحة، أو كان هذا دأب الصحابة تم الكلام، وإلا فهو مختل النظام.

والثانى: أن أحاديث السكتة معلولة، ولذا لم يعمل بها كثير من الأئمة، كما قال ابن عبد البر فى الاستذكار، روى سمرة وأبو هريرة عن النبى ﷺ أنه كانت له سكتات حين يكبر، ويفتتح الصلاة، وحين يقرأ بفاتحة الكتاب، وإذا فرغ من القراءة قبل الركوع.

قال أبو داود: كانوا يستحبون أن يسكت عند فراغه من السورة لئلا يتصل التكبير بالقراءة، فذهب الحسن والقتادة وجماعة إلى أن الإمام يسكت سكتات على ما فى هذه الآثار المذكورة فى التمهيد، ويتعين المأموم تلك السكتات، فيقرأ فيها بأم القرآن، ويسكت فى سائر صلاة الجهر، فيكون مستعملا للآية والسنة فى ذلك.

وقال الأوزاعى والشافعى وأبو ثور: حق على الإمام أن يسكت سكتة بعد التكبيرة الأولى، وبعد فراغه من الفاتحة، وبعد الفراغ من القراءة، وأما مالك فأنكر السكتتين ولم يعرفهما، وقال: لا يقرأ أحد مع الإمام إذا جهر، لا قبل القراءة ولا بعدها، وقد ذكرنا علل حديث السكتتين فى كتاب التمهيد.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: ليس على الإمام أن يسكت إذا كبّر ولا إذا فرغ من القراءة، ولا يقرأ أحد قبل الإمام، لا فيما أسر ولا فيما جهر، وهو قول زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله، انتهى.

وفيه: أن عدم عمل الأئمة بها لا يستلزم عدم اعتبارها، والعلل التى فيها ليست بأزيد من علل كثير من الأحاديث التى احتجوا بها.

والثالث: أن قلبه الموضوع إنما يلزم إذا ثبت أن موضوع الإمام مجود القراءة دون السكتة، وإن موضوع المقتدى مجرد السكوت، وترك القراءة، وإثباته فى حيّز الإشكال لا يخلو عن الإعضال.

لبدءها.

(١) قوله: "إن ثبت" قال ابن القيّم فى كتاب الصلاة: بعد البحث الطويل فى السكتات بالجملة لم ينقل عنه ﷺ بإسناد صحيح ولا ضعيف، إنه كان يسكت بعد قراءة الفاتحة حتى يقرأوها من خلفه، ولو كان يسكت ههنا سكتة طويلة يدرك فيها المأموم قراءة الفاتحة؛ لما خفى ذلك على الصحابة،

فإن قلت : لو سكت الإمام ليقرأ المقتدى لزم كون الإمام تابعًا للمقتدى حيث صار ساكتًا لقراءة المقتدى، وهو خلاف موضوعه بلا شبهة، وإن لم يكن قلبًا له .

قلت : هذا لا يسمى خلاف الموضوع لا شرعًا ولا عرفًا، بل هو عين الموضوع، فإن الإمام وإن كان متبوعًا لا تابعًا، لكن إنما وضع لأن يؤدى من خلفه به، فيلزم عليه النظر إلى أحوالهم لا أن يؤدى صلاته كيفما شاء بدون لحاظهم، ويشهد له حديث عثمان بن أبى العاص قال : قلت يا رسول الله : اجعلنى إمام قوم، قال : أنت إمامهم واقتدِ بأضعفهم، واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على الآذان أجرا، أخرج أبو داود وغيره .

قال الطيّبى فى حواشى المشكاة[1] : فيه من الغرابة أن جعل المقتدى به مقتديًا تابعًا، يعنى كما أن الضعيف يقتدى بصلاتك فاقتدِ أنت أيضًا بضعفه، واسلك سبيل التخفيف فى القيام والقراءة، انتهى .

وقال السيوطى فى مرقاة الصعود إلى سنن أبى داود : قد ألغزت ذلك بقولى :

يا رُواة الفقه هل مرّ بكم خبر صحيح، أو غريب المقصد
عن إمام فى صلاة يقتدى وهو بالمأموم فيها مقتدى

انتهى، ولهذا ذكر الفقهاء أن الإمام إذا علم أن قراءة الأدعية بعد التشهد تثقل على المقتدين وسعه تركها، وقالوا أيضًا : ينبغى للإمام أن يسبح فى الركوع والسجود سبعًا ليتمكن المقتدون من إتمامها، وأمثال ذلك كثيرة فى كتب الفن شهيرة، فإن كان ذلك خلاف الموضوع كان هذا خلاف الموضوع .

والرابع : أنا سلمنا أن سكوت الإمام لأن يقرأ المأموم قلب الموضوع، لكن يجوز أن يقرأ المقتدى عند سكتة الإمام بقراءة الثناء ونحوه، وسكتة للتأمين من دون أن يسكت الإمام بقصد قراءة المأمومين .

فإن قلت : هاتان السكتتان ليستا بسكتتين حقيقة؛ لأن الإمام يقرأ فيها الثناء

ولكان معرفتهم به، ونقلهم له أهم من سكتة الافتتاح .

(١) قوله : "قال الطيبى فى حواشى المشكاة" هو العلامة حسن بن محمد عبد الله الطيبى - بكسر الطاء- نسبة إلى طيب، بلدة بين واسط وكور الأهواز، تلميذ مؤلف المشكاة، وحاشية الكشّاف والتبيان فى المعانى والبيان وشرحه، وغير ذلك، قال ابن حجر : كان آية فى استخراج الدقائق من القرآن والسنن، مقبلا على نشر العلم، شديد الرد على الفلاسفة والمبتدعة، مات سنة٧٤٣، وليطلب تفصيل

والتأمين .

قلت : هذا يكفي لقراءة المأمومين ، ولا يلزم السكوت الحقيقي على التعيين .

ثم قال : واحتج أيضًا بحديث : من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة ، وهذا حديث لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز والعراق ؛ لإرساله وانقطاعه ، أما إرساله فرواه عبد الله بن شدّاد عن النبي ﷺ ، وأما انقطاعه فرواه الحسن بن صالح عن جابر الجعفي عن أبي الزبير عن جابر ، ولا يدري أ سمع من أبي الزبير أم لا .

أقول : عدم ثبوته إن أريد به خروجه من الاحتجاج فغير مسلّم ، وإن أريد غير ذلك فمسلّم غير مضر ، وعدم ثبوته عند أهل الحجاز والعراق لا يضره ؛ لأن من ثبت عنده معه زيادة علم ، ومن يعلم حجة على من لم يعلم ، وإرساله ليس بقدح ، فإن المرسل عند الجمهور حجة ، وكذا يكفي تعاصر جابر وأبي الزبير .

ثم قال : ولو ثبت فيكون الفاتحة مستثناة منه .

أقول : للخصم أن يقول : المقتدي مستثنى من حديث لا صلاة إلا بالفاتحة ، ثم قال : واحتج أيضًا بخبر روى داود بن قيس عن رجل من ولُد سعد عن سعد قال : وددتُ أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة ، وهذا مرسل ، ولم يعرف الرجل ولا سمّي ، انتهى .

أقول : غاية ما يلزم منه سقوطه بهذا الطريق ، ولا ضير لمعاضدته بغيره .

ثم قال : واحتج أيضًا بحديث رواه سلمة بن كهيل عن إبراهيم قال : قال عبد الله : وددتُ أن الذي يقرأ خلف الإمام ملئ فُوه نارًا ، وهذا مرسل لا يُحتج به .

أقول : فيه ما فيه ، ثم قال : وهذا كله ليس من كلام أهل العلم بوجهين : أحدهما : قول النبي ﷺ : «لا تلاعنوا بلعنة الله ولا تُعذّبوا بعذاب الله» ، فكيف يُقال لأحد : أن يقول في فم الذي يقرأ خلف الإمام جمرة ، والجمرة من عذاب الله .

والثاني : أنه لا يحل لأحد أن يتمنّى أن يملأ أفواه أصحاب رسول الله ﷺ مثل عمر وأبيّ بن كعب وحذيفة وعلي بن أبي طالب وأبي هريرة وعائشة وعبادة وأبي سعيد الخدري وابن عمر في جماعة آخرين ممن روى عنهم القراءة خلف الإمام رضفًا أو نارًا أو تُرابًا .

أقول : المنفي إنما التعذيب بعذاب الله ، لا التخويف بعذاب الله ، والذين عدّهم من

ترجمته من رسالتي [illegible] المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين .

القارئين منهم من عدّ أيضًا من التاركين.

ثم قال: واحتج أيضًا بخبر رواه عمر بن محمد عن موسى بن سعد عن زيد بن ثابت قال: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له، ولا يُعرف لهذا الإسناد سماع بعضهم من بعض، ولا يصح مثله.

أقول: بطلان هذا الأثر المخصوص لا يستلزم بطلان المدعى.

ثم قال: وروى سليمان التيمى وعمر بن عامر عن قتادة عن يونس بن جبير عن حطان عن أبى موسى فى حديثه الطويل: وإذا قرأ فأنصتوا، ولم يذكر سليمان فى هذه الزيادة سماعًا من قتادة، ولا قتادة من يونس، وروى هشام وسعيد وأبو عوانة وهمام وأبان بن يزيد وغيرهم عن قتادة، فلم يقولوا فيه: وإذا قرأ فأنصتوا، ولو صحّ يحمل على ما سوى الفاتحة.

أقول: لا يضر عدم ذكر سماع سليمان وزيادة الثقة مقبولة، والجمع لا يتعين بحمله على ما عدا الفاتحة.

ثم قال: وروى أبو خالد الأحمر عن ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعًا: «إنما جعل الإمام ليُؤتمّ به»، وزاد فيه: «وإذا قرأ فأنصتوا»، ولا يعرف هذا إلا من حديث أبى خالد، قال أحمد: إنه كان يدلّس، وقد رواه الليث وبكير عن ابن عجلان عن سعيد عن أبى هريرة وزيد بن أسلم والقعقاع عن أبى صالح عن أبى هريرة، فلم يقولوا فيه هذه الزيادة، ولم يتابع أبو خالد فى زيادته.

أقول: قد مرّ أن له متابعا، وهو فى نفسه ثقة، وهذا القدر يكفى للحجية.

ثم قال: ويقال لهذا القائل: قد أجمع أهل العلم على أن الإمام لا يتحمل عن القوم فرضًا، ثم قلت: إن الإمام يتحمّل عن القوم هذا الفرض مع أنك قلت: إنه لا يتحمل عنهم شيئًا من السنن، كالتسبيح والثناء وغير ذلك، فعلم أن الفرض عندك أهون حالا من التطوع.

أقول: هذا القائل لم يقل بالتحمّل ههنا بمجرد الرأى والعقل، بل اتبع النقل، ولم يرد ذلك فيما عدا القراءة، فلم يقل هناك بالتحمل.

الفصل الثانى

فى ذكر أدلة الشافعية ومن وافقهم على قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام فى السرية والجهرية

وهو مشتمل على أصول أربعة.

الأصل الأول فى الاستدلال بالكتاب:

استدلوا بقوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ بأن المراد بما تيسر هو الفاتحة، والأمر فيه عام شامل لكل مصلٍّ، فيكون قراءة الفاتحة فرضًا.

وفيه إما أولا فإن كلمة ما موضوعة للعموم، فيشمل بعموم كل كثير وقليل، والتخصيص بالفاتحة غير مفهوم.

فإن قلت: هو مجمل يلتحق الحديث بيانًا له، قلت: هذا كلام من لا مهارة له فى علم الأصل ولا دربة له.

وأما ثانيًا: فبأن كون الفاتحة ما تيسر بالنسبة إلى الكل ممنوع، بل باطل.

وأما ثالثًا: فهو إنا سلّمنا أن المراد الفاتحة، لكن نص مخصوص البعض بالإجماع، حيث خصّ منه مدرك الركوع، والعاجز عنه بلا نزاع، فليخص منه المؤتم بشهادة كثير من الأحاديث الواردة.

واستدل بعضهم بقوله تعالى[1] بعد الآية التى استند بها الحنفية: ﴿واذكر ربك فى نفسك تضرّعا وخيفةً ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين﴾ مما فى تفسير البيضاوى عند تفسيرها عام فى الأذكار من القراءة والدعاء وغيرهما، أو أمر للمأموم بالقراءة سرّا بعد فراغ الإمام عن قراءاته، كما هو مذهب الشافعى، انتهى.

وترد عليه وجوه:

الأول: أن جمهور المفسرين على أنه عام فى الأذكار كلها فى الأزمان كلها، ولم

---

(١) قوله: بقوله تعالى" أى فى سورة الأعراف، وهو الذى استدل به من استدل على كراهة الذكر الجهرى، وقد فصلت مع ما له وما عليه فى رسالتى "سباحة الفكر فى الجهر بالذكر

يرد برواية معتدة نزوله فى قراءة المأموم الفاتحة، وتخصيص الآية العامة لا يجوز بشىء دون شيء من غير دليل يكفى.

والثانى: إن حمل على قراءة المأموم سرا يستلزم تكرار قوله، ودون الجهر، وذلك لأن معناه على ما ذهب إليه المفسرون فوق السر القلبى دون الجهر القولى، وهو السر القولى، أو فوق أدنى السر، أى تصحيح الحروف على ما هو رأى البعض، ودون الجهر أى سماع الغير، وهو إسماع نفسه المعبّر بالسر القولى، فإذا كان السر مرادًا من قوله فى نفسك لزم كون دون الجهر غير مقيّد.

وجوابه: أنه يمكن المراد من قوله ودون الجهر فوق السر القولى الذى هو نفسه ودون الجهر المفرط، فيكون إشارة إلى جهر غير مفرط، ويكون محمولا على غير حالة الاقتداء، وحينئذٍ يكون مفيدًا.

والثالث: أنه على تقدير تسليم أن الآية مختصة بقراءة المؤتم يقال: إنه معارض بقوله تعالى قبلها، فالواجب أن يدفع التعارض بينهما بأن تحمل الآية السابقة على ترك القراءة عند الجهر، والآية التالية على القراءة فى السر، وحينئذٍ يحصل مسلك المالكية، أو يقال: إن الآية الأولى محمولة على ترك القراءة حالة الجهر فى الجهرية، والثانية محمولة على القراءة فى السرية، وفى سكتات الجهرية، وحينئذٍ يحصل مذهب القائلين بتجويز القراءة فى السرية، وسكتات الجهرية، وأيًا ما كان لا يتحصل مذهب القائلين بافتراض القراءة وعدم افتراض السكتة.

فإن قال قائل: الآية الأولى مختصة بالخطبة، والثانية عامة فى القراءة فى كل حالة.

قلنا: قد مر أن تخصيص الآية الأولى بالخطبة بحيث لا يسرى حكمها فى غيرها باطل عقلا ونقلا، وتخصيص الآية الثانية بالقراءة مع تعميم الحالة غير مستند إلى البينة.

الأصل الثانى فى الإستدلال بالآثار:

استدلوا على ما ذهبوا بالآثار المأثورة عن الصحابة فى تجويز القراءة عن عمرو بن عمرو أبى بن كعب وأبى هريرة وحذيفة وعبادة وأبى سعيد الخدرى وعلى وعائشة

وغيرهم، كما مرّ سابقًا، ومرّ حديث أبى هريرة اقرأ بها فى نفسك يا فارسى من طريق العلاء أيضًا مع ما له وما عليه.

وترد عليه وجوه:

أحدها: أن كثيرًا من هؤلاء الصحابة الذين عدوهم من المجوزين روى عنهم الترك أيضًا، ولذا عدا المانعون عمرو بن عمر، و عليًا من المانعين، فلا يصح الاحتجاج بآثار تجويزهم، واختيارها على آثار منعهم ما لم يبين الترجيح أو النسخ.

فإن قيل: نحن نجمع بينها بأن نحمل آثار المنع على ما يؤدى إلى المنازعة والمخالطة وآثار التجويز على القراءة فى السرية وسكتات الجهرية.

قلنا: هذا وإن كان جمعًا حسنًا، لكنه لا يستقيم على مذهب من فرض القراءة على المؤتم مطلقًا بحيث تبطل صلاة تاركه قطعًا.

وثانيها: أن بعضهم كابن عمر ممن اختار القراءة فى السرية، وحكم بكفاية قراءة الإمام فى الجهرية، فلا يصلح أثره للحجية.

وثالثها: أن جمعًا من الصحابة قد روى عنهم الترك أيضًا، فما بال اختيار آثار التجويز، وترك آثار الترك مطلقًا.

فإن قيل: لكون المجوّزين أجلاء من المانعين، أو كونهم أكثر منهم، أو كون قولهم موافقا للأحاديث، وكون قول مخالفيهم مخالفًا للأحاديث.

قلنا: على طبق ما ذكرنا أن كل ذلك فى حيّز المنع، فما لم يقم عليه دليل لا يسمع.

إلا أن يقال: أكثر من روى عنهم الترك رُويت عنهم الإجازة أيضًا، وكثير منهم رُويت عنهم الإجازة ولم يروِ عنهم مطلقًا، فهذا يرجح اختيار آثار هؤلاء، لكن حينئذٍ لا يستقيم الاحتجاج بتلك الآثار على الفرضية، كما هو مزعوم جماهير الشافعية.

ورابعها: أن قول أبى هريرة اقرأ بها فى نفسك يا فارسى محمول على التدبّر والتفكر، كما ذكره بعض المالكية، وهو مردود بما قال النووى فى شرح صحيح مسلم بأن التدبّر لا يسمى قراءة لا شرعًا ولا عرفًا.

الأصل الثالث : الاستدلال بالمعقول وما له وما عليه

قد استدلوا بالمعقول بوجوه :

منها : أن القراءة ركن من أركان، فيشترك فيه الإمام والمأموم.

وجوابه على ما ذكر صاحب الهداية وغيره أنه ركن مشترك بينهما، لكن حظ المقتدى الإنصات والاستماع، انتهى. وهذا الجواب بعد تسليم كونه ركنًا مشتركًا.

ويرد عليه أنه لا معنى للاشتراك إلا أن يكون كل واحد من فعل الإمام والمقتدى داخلا فى كل واحد كركوع الإمام وركوع المقتدى، وسجود الإمام وسجود المقتدى، وقراءة الإمام، وإنصات المقتدى لا يشتركان فى كلى واحد، بل كل منهما جزئى لكلى آخر.

اللهم إلا أن يقال : إن على سبيل التسامح كأنه جعل الإنصات الذى هو سبب للتدبر كالقراءة فهما مشتركان فى اسم القراءة أعم من أن يكون قراءة حقيقةً أو حكمًا، كذا ذكره الجونفورى فى حواشى الهداية.

وقد يوجه الكلام بأن القراءة على نحوين قراءة حقيقة، وقراءة حكمية، فإن أراد المستدل من قوله : إنه ركن مشترك أن القراءة الحقيقية من الأركان، فيشتركان فيه، فغير مسلم بشهادة حديث قراءة الإمام قراءة له، وقوله تعالى : ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وإن أراد أن مطق القراءة من الأركان، فيشتركان فيه فمسلم غير مضر.

فإن قلت : قوله تعالى : ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ يفيد افتراض القراءة الحقيقية.

قلت : هو مخصوص بالمنفردين والأئمة بحديث كفاية القراءة والآية.

وبوجه آخر : لا نسلم أن القراءة ركن، بل هو بعض الركن، فإن الاستماع والإنصات أيضًا ركن.

وفيه ما فيه لما سبق أن ركنية الإنصات بعيد بمراحل عن حيّز الإثبات.

ومنها : أن الإمام لا يتحمل عن المقتدى شيئًا من الفرائض سوى القراءة من السنن والمستحبات، فكيف يتحمل القراءة التى هى أيضًا من المفروضات.

وفيه على ما مر سابقًا أن التحمّل فيما نحن فيه ثبت بالمنقول، ولا عبرة للمعقول بمقابلة المنقول.

الأصل الرابع فى الاستدلال بالأحاديث المرفوعة :

قد استدلوا على ما ذهبوا إليه بأحاديث متعددة مخرجة فى كتب معتمدة تدل على أنه لابد فى كل صلاة من قراءة الفاتحة، وأن الصلاة بدونها خداج ناقص، وأنها لا تجزئ إلا بالفاتحة ونحو ذلك.

فمن ذلك حديث أبى هريرة مرفوعًا(١): من صلّى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج هى خداج، على ما مر فى الفصل الأول من الباب الأول.

وذكر العينى أنه أخرجه ابن عدى بلفظ: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فهى مخدجة»، وفى رواية الطبرانى: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى مخدجة»، انتهى.

ومن شواهد ما أخرج الطحاوى من طريق محمد بن إسحاق عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج».

وأخرجه ابن ماجة بلفظ: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهى خداج»، وأخرجه ابن ماجة بلفظ: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهى خداج»، وأخرج ابن ماجة من طريق حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج فهى خداج».

---

(١) قوله: حديث أبى هريرة إلخ قد يستدل على المقصود بما وقع فى روايته حكاية عن قول الله تعالى: قسّمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين إلخ، بأن المراد بالصلاة الفاتحة، وقد شرط المجوّزون لإطلاق الجزء على الكل أن يكون ذلك الجزء أعظم الأجزاء، كما فى خبر «الحج عرفة»، أن الفاتحة أعظم أجزاء الصلاة من غير فرق بين المأموم وغيره، كذا ذكره ابن حجر المكى فى "شرح المشكاة"، ورده الشيخ الدهلوى فى فتح المنان بأن هذا الاستدلال على طريق أهل العربية ليس من شأن أبى هريرة اعتباره، وأيضًا يكفى لذلك استعمال الصلاة على الفاتحة، ولو على وجه السنية والعلاقة لا ينحصر فى الجزئية، انتهى.

ذكر الإيردات على هذا الدليل مع أجوبتها :

وأورد عليه بوجوه :

الأول : أن فى سنده العلاء بن عبد الرحمن ، وهو متكلم فيه .

وأجيب عنه بأن الكلام فيه وعدم قبول حديثه لا يخلو عن تعصّب واضح ، وتعسّف لائح ، كما مرّ ذكره فى الفصل الأول من الباب الثانى عند ذكر الحديث الثانى .

والثانى : أن الحكم بكون الصلاة التى لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب ذات خداج لا يقتضى أن تكون ركنًا تبطل بتركها الصلاة ، كما قال العينى فى "البناية" عند ذكر اختلاف الحنفية والشافعية فى ركنية الفاتحة .

فإن قلت : أخرج مسلم وأبو داود وغيرهما عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «من صلّى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج -غير تمام-» ، فهذا يدل على الركنية .

قلت : لا نسلم ذلك ؛ لأن معناه : ذات خداج ، أى نقصان ، فهى صلاة ناقصة ، وهذا لا ينافى مذهبنا ؛ لأنه ثبت النقصان لا الفساد ، ، ونحن نقول به ؛ لأن النقصان فى الوصف لا فى الذات ، ولهذا قلنا بوجوب الفاتحة ، انتهى .

وفيه ما ذكره ابن عبد البرّ حيث قال فى الاستذكار فى حديث أبى هريرة هذا من الفقه إيجاب القراءة بالفاتحة فى كل صلاة ، وإن الصلاة إذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج ، والخداج النقصان والفساد ، من ذلك قولهم : خدجت الناقة إذا ولدت قبل تمام وقتها ، وقبل تمام الخلقة ، وذلك نتاج فاسد .

وقال الأخفش : خدجت الناقة إذا ألقت ولدها لغير تمام ، وأخدجت إذا قذفت به قبل وقت الولادة ، وإن كان تام الخلق ، وقد زعم من لم يوجب قراءة الفاتحة فى الصلاة أن قوله خداج يدل على جواز الصلاة ؛ لأنه النقصان ، والصلاة الناقصة جائزة ، وهذا التحكم فاسد ، والنظر يوجب فى النقصان أن لا تجوز معه الصلاة ؛ لأنها صلاة لم تتم ، ومن خرج من صلاته قبل أن يتم فعليه إعادتها تامة كما أمر ، ومن ادعى أنها تجوز مع

إقراره بنقصها فعليه الدليل، ولا سبيل له إليه من وجه يلزم، انتهى.

وأنت تعلم أن هذا النزاع مبنى على أن الخداج[١] بمعنى النقصان محمول على النقصان فى الذات، أو النقصان فى الوصف، فإن كان الأول كان إثبات الركنية به صحيحًا بناء على أن الصلاة التى لا تتم ذاته، كأداء ثلاث ركعات من أربع ركعات لا يحكم عليها بكونها صحيحة، وإن كان الثانى لم تثبت الفرضية ولا الركنية بناء على أن الصلاة التى لا نقصان فى ذاتها، بل فى وصفها صلاة تامة عرفًا وشرعًا غير كاملة[٢].

والثالث: أنه محمول على غير المأموم[٣]، كما قال الطحاوى بعد إخراج حديث

---

(١) قوله: مبنى إلخ ولهذا قال الشيخ الدهلوى فى "فتح المنان": إن حديث الخداج يصلح متمسكًا الفريقين، والظاهر مع الحنفية؛ لأنه وقعت هذه العبارة فى ترك الدعاء بعد الصلاة، وأنه ليس بفرض، بل ليس بواجب، بل هذا مبالغة فى فوت الكمال، وما قال فى شرح كتاب الخرقى إن الخداج النقصان فى الذات فهو محل نزاع، وإن حكاه بعض أئمة اللغة، انتهى.

(٢) قوله: غير كاملة" وأما قول غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا فى تفسيره المسمى بـ"فتح البيان" مقلد الشوكانى: الأصل أن الصلاة الناقصة لا تسمى صلاة حقيقة، انتهى. فمغالطة واضحة، فإن الذى لا يسمى صلاة حقيقة هو ناقص الذات، وناقص الوصف يسمى صلاة حقيقةً لغةً وشرعًا وعرفًا، ولا بد لمن يستدل بهذا الحديث على ركنية الفاتحة أن يثبت أولا أن الخداج ههنا بمعنى ناقص الذات فحسب، دون ناقص الوصف، وأنّى له ذلك، وقد أطلق النبىّ ﷺ الخداج على ناقص الوصف، كما ورد فى رواية ابن ماجة وغيره.

(٣) قوله: على غير المأموم إلخ يريد رواية جابر مرفوعًا: كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهى خداج إلا أن يكون وراء الإمام، أخرجها الدارقطنى والبيهقى بسند فيه يحيى بن سلام. قال فى تنقيح الكلام فى النهى عن القراءة الفاتحة خلف الإمام.

فإن قيل: قال الدارقطنى بعد إيراده أن يحيى بن سلام ضعيف.

قلت: لنا من ذلك أجوبة خمسة: الأول: أن جرحه غير مفسر وهو غير مقبول عند جمهور المحدثين.

الثانى: أن يحيى وإن ضعّفه الدارقطنى، لكنه ليس متفردًا بذلك، بل وافقه عليه غيره، ولذا قال البيهقى فى سننه الكبرى بعد روايته لهذا الحديث عن جابر مرفوعًا أنه رواه يحيى بن سلام وغيره من الضعفاء عن جابر عن مالك، يعنى بسنده إلى جابر، ومن المقرر فى علوم الحديث أنه إذا روى الحديث الضعيفان أو أكثر، فإن ضعف كل واحد منهما ينجبر بغيره، ويصير متن الحديث حسنًا لغيره.

الثالث: أن يحيى بن سلام ليس واقعا إلا فى سند جابر، ونحن قد أوردنا الحديث من طريق أبى

أبي هريرة وعائشة وعبادة، فذهب إلى هذه الآثار قوم، وأوجبوا القراءة خلف الإمام فى سائر الصلوات بفاتحة الكتاب، وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: لا نرى أن يقرأ خلف الإمام في شيء من الصلوات.

وكان من الحجة لهم عليهم أن حديثي أبي هريرة وعائشة الذين رووهما عن النبي ﷺ ليس فى ذلك دليل على أنه أراد بذلك؛ الصلاة التي وراء الإمام، فقد يجوز أن يكون عنى بذلك الصلاة التي لا إمام فيها، وأخرج من ذلك المأموم لقوله: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، فجعل للمأموم حكم من قرأ بقراءة إمامه، فكان المأموم بذلك خارجًا من قوله: كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فصلاته خداج، وقد رأينا أبا الدرداء أنه سمع من النبي ﷺ فى ذلك مثل هذا، فلم يكن ذلك عنده على المأموم، انتهى.

ثم أسند إلى أبي الدرداء أنه قال: أرى أن الإمام إذا أمّ القوم، فقد كفاهم على ما نقلناه سابقًا فى الفصل الأول من الباب الأول.

وهذا جواب لطيف، لكن عليه أن أبا هريرة الذى روى حديث الخداج قد حمله على ما يشمل المأموم أيضًا، وحكم أبا السائب الراوى عنه بقوله: اقرأ بها فى نفسك يا فارسي فى حالة الاقتداء خصوصا، ومن المعلوم أن فهم الصحابي لا سيما الراوى أقوى من فهم غيره، وقوله أحق بالاعتبار فى تفسير المروى.

والجواب عنه: أن الاستناد إن كان بنفس المرفوع فهو مرفوع بما ذكرنا أنه محمول على المنفرد والإمام بحديث قراءة الإمام ليتطابق الحديثان، وتنتظم الروايتان، وإن كان بفهم الراوى فهو احتجاج بفهم الصحابي، وهو ليس بحجة مكرمة مع كونه معارضًا بفهم أبي الدرداء وجابر، حيث رويا ما يدل على العموم، وخص منهما المأموم، كما مرّ فيما مر.

هريرة وابن عباس، وليس فيهما يحيى.

الرابع: أنا لو تنزلنا وسلّمنا أن طُرق هذا الحديث المروية من غير جابر فيها ضعف أيضًا، فمن المعلوم أن الحديث الواحد إذا روى من طريقين ضعيفين، فإنه يتقوّى إحداهما بالآخر.

الخامس: أنا لو تنزلنا وسلّمنا أنه ليس لهذا الحديث سند إلا وفيه يحيى، فإنا قد ذكرنا الأحاديث الكثيرة العزيزة سوى هذا، وهي كلها تؤيد مضمون هذا الاستثناء، انتهى كلامه.

ومن ذلك وهو أقوى أدلتهم وأصرح حججهم[١] حديث عبادة بن الصامت صلّى رسول الله ﷺ الصبح، فثقلت عليه القراءة، فلما انصرف قال: إني أراكم تقرأون وراء إمامكم، قلنا: يا رسول الله! أي والله، قال: لا تفعلوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، أخرج الترمذي من طريق محمد بن إسحاق عن مكحول عن محمود بن

---

(١) قوله: وأصرح حججهم وجه كونه أصرح أن سائر الأحاديث التي استدلوا بها لا تدل صراحةً على قراءة الفاتحة للمؤتم خصوصًا، فيحتمل أن تكون محمولة على السرية، أو على غير المؤتم، وهذا الحديث صريح في إثبات قراءة الفاتحة للمؤتمين في الجهرية، وإذا جازت فيها، ففي السرية بالطريق الأولى.

ومن العجائب ما في تصوير التنوير في سنة البشير النذير لبعض علماء الدهلي الذي ألّفه ردا على تنوير العينين في إثبات رفع اليدين، لبعض أعيان الدهلي، قد تصفّحت الأحاديث والآثار المختلفة في هذا الباب من كتب المحدثين، فلم أجد رسول الله ﷺ ولا أحدًا من أصحابه الكبار أمر رجلا أن يقرأ خلف الإمام إلا أبا هريرة، قال لأبي السائب الفارسي غامزًا ذرعه: اقرأ بها في نفسك، ولفظ: إلا بأم القرآن، بعد النهي عن القراءة في حديث أبي داود في رواية.

وفي رواية الطبراني: «من صلى خلف الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب» مع كون ناسخه في صحيح مسلم عن أبي موسى مرفوعًا: «إذا كبّر الإمام فكبّروا وإذا قرأ فأنصتوا»، فالقول بأن دلائل الجانبين قوية ليس في محله، بل الحق أن النهي عن القراءة خلف الإمام؛ لخصوص الأشخاص وردت في الصحاح، ولم يرد حديث صحيح عند المحدثين بلا متعارض يوجب أن يقرأ المأموم الفاتحة، فلا دليل لمن لم يوجب الفاتحة خلفه، أو يقول: هو سنة، انتهى.

وجه العجب من وجوه: أحدها: أن دعوى كون حديث عبادة منسوخًا بحديث: وإذا قرأ فأنصتوا، مردودة لعدم علم التاريخ، وللخصم أن يدعي العكس، فصار دعوى منعكسة.

وثانيها: إن عدم علم التاريخ يحوج إلى الجمع، وهو ههنا متيسر بحمل: وإذا قرأ فأنصتوا على السكوت عند القراءة في الجهرية، وحديث عبادة على القراءة في السكتة.

وثالثها: أن ورود النهي المرفوع عن القراءة في الصحاح بأسانيد صحاح غير مسلم، بل غاية ما دلا ما يدل على الكناية.

ورابعها: أن حديث عبادة صحيح أو حسن عند جماعة من المحدثين، والكلام فيه ليس بأزيد من الكلام فيما يعارضه.

وخامسها: إنه وإن لم يثبت منه الوجوب بسبب العارض الحاكم بالكفاية، لكن لا مناص من ثبوت السنية.

الربيع[١] عنه، وقال: حديث حسن.

وأخرجه النسائى من طريق حرام بن حكيم عن نافع[٢] بن محمود بن ربيعة عنه صلّى بنا رسول الله ﷺ بعض الصلوات التى يجهر فيها بالقراءة، فقال: لا يقرأنّ أحدكم إذا جهرتُ إلا بأم القرآن.

وأخرجه أبو داود من طريق محمد بن إسحاق المذكور عنه، كنا خلف رسول الله ﷺ فى صلاة الفجر، فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعلكم تقرأون خلف إمامكم؟ قلنا: نعم، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

وأخرجه الطبرانى فى معجمه الصغير من طريق عبد الله بن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب عن محمد بن إسحاق عن مكحول عن محمود عن عبادة: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة جهر فيها بالقراءة، ثم انصرف إلينا، وقال: ألا أراكم تقرأون مع إمامكم، قلنا: نعم، قال: فإنى أقول: ما لى أنازع القرآن، لا تفعلوا، إذا جهر الإمام بأم القرآن فلا يقرأ إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن.

وأخرجه أبو نعيم فى حلية الأولياء فى ترجمة على بن بكار نا محمد نا على بن بكار نا أبو إسحاق الفزارى عن الأوزاعى عن عمرو بن سعد عن رجاء بن حيوة عن عبادة قال: قال رسول الله ﷺ: أ تقرأون القرآن إذا كنتم معى فى الصلاة؟ قلنا: نعم، قال: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن.

ومن شواهده ما رواه أحمد من طريق خالد الخُزاعى عن أبى قلابة عن محمد بن أبى عائشة عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لعلّكم تقرأون والإمام يقرأ قالوا إنا لنفعل قال لا إلا أن يقرأ أحدكم فاتحة الكتاب».

قال الحافظ ابن حجر فى "تلخيص الحبير" إسناد حسن، ورواه ابن حبان من

---

(١) قوله: عن محمود بن الربيع هو ختن عبادة من ثقات التابعين، وقد تُوفى النبيُّ ﷺ وهو ابن خمس سنين، أخرجه الطبرانى بسند صحيح، وأكثر رواياته من الصحابة، كذا فى "تهذيب التهذيب"

(٢) قوله: عن نافع قال أبو الحجاج المزّى فى تهذيب الكمال: نافع بن محمود بن ربيع، ويقال: ابن ربيعة الأنصارى سكن، وروى عن عبادة فى القراءة خلف الإمام، ذكره ابن حبان فى الثقات.

طريق أيوب عن أبى قلابة عن أنس، وزعم أن الطريقين محفوظان، وخالفه البيهقى، فقال: إن طريق أبى قلابة عن أنس ليست بمحفوظة، انتهى.

وقال أيضًا: حديث عبادة رواه أحمد والبخارى فى جزء القراءة، وصححه، وأبو داود والترمذى والدارقطنى وابن حبان والحاكم والبيهقى من طريق ابن إسحاق: حدثنى مكحول عن محمود بن ربيعة عن عبادة، وتابعه زيد بن واقد وغيره عن مكحول، انتهى.

وقال ابن حجر أيضًا فى نتائج الأفكار لتخريج أحاديث الأذكار: أخبرنى الإمام أبو الفضل قال: أخبرني محمد بن أزبك أنا محمد بن عبد المؤمن أنا أبو البركات بن ملاعب أنا القاضى أبو الفضل الأموى أنا أبو الغناء محمد بن المأمون أنا أبو نصر محمد بن أحمد بن محمد بن موسى نا أبو إسحاق محمود بن أبى إسحاق بن محمد بن مصعب نا محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة نا أحمد بن خالد.

ح وبالسند الماضى قريبًا إلى الإمام أحمد نا محمد بن سلمة قالا: نا محمد بن إسحاق عن مكحول ح، وبه إلى أحمد نا يعقوب بن إبراهيم بن سعد نا أبى نا ابن إسحاق قال: حدثنى مكحول عن محمود بن ربيعة الأنصارى عن عبادة بن الصامت قال: صلّى بنا النبى ﷺ الصبح، فثقلت عليه القراءة، فلما انصرف من الصلاة أقبل علينا بوجهه، فقال: لإنى لأراكم تقرأون خلف إمامكم إذا جهر، قالوا: إنا لنفعل ذلك، فقال: لا تفعلوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

هذا حديث حسن، أخرجه أبو داود عن عبد الله بن محمود النفيلى عن محمد بن سلمة، فوقع لنا بدلا عاليًا، وأخرجه الترمذى من رواية عبدة بن سليمان.

وأخرجه ابن خزيمة فى صحيحه من رواية عبد الأعلى والدارقطنى من رواية إسماعيل بن علية، ثلاثتهم عن محمد بن إسحاق ولم يتفرد به محمد بن إسحاق، بل تابعه عليه زيد بن واقد أحد الثقات من أهل الشام، وبهذا السند إلى محمد بن إسماعيل[1] نا هشام بن عمار نا صدقة بن خالد نا زيد بن واقد عن مكحول وحرام ابن حكيم، كلاهما عن ابن ربيعة الأنصارى عن عبادة، فذكر الحديث.

وفيه قصة لعبادة، وفى آخره: لا يقرأنّ أحد منكم إذا جهرتُ بالقراءة إلا بأم القرآن، أخرجه النسائى عن هشام بن عمّار على الموافقة.

---

(١) هو البخارى صاحب "الجامع الصحيح

وله شاهد من حديث أنس أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن أبى يعلى، وهو فى مسنده من رواية أيوب عن أبى قلابة عنه، وهو فى مسند أحمد، وجزء القراءة خلف الإمام للبخارى من رواية خالد الحذاء عن أبى قلابة عن محمد بن أبى عائشة عن من شهد النبى ﷺ، فذكر ابن حبان أن الطريقين محفوظان، وقال البيهقى: رواية خالد الحذاء هى المحفوظة، وهكذا قال غيره، انتهى كلامه.

وقال ابن حجر أيضًا فى الدراية فى تخريج أحاديث الهداية بعد ذكر حديث قراءة الإمام قراءة له بطرقه وشواهده حمل البيهقى هذه الأحاديث على ما عدا الفاتحة، واستدل بحديث عبادة أخرجه أبو داود بإسناد رجاله ثقات، وبهذا يجمع بين الأدلة المثبتة للقراءة والنافية، انتهى.

وفى المرقاة شرح المشكاة لعلى القارى قال ميرك نقلا عن ابن الملقن: حديث عبادة بن الصامت رواه أبو داود والترمذى والدارقطنى وابن حبان والبيهقى والحاكم، وقال الترمذى: حسن، وقال الدارقطنى: إسناده حسن، ورجاله ثقات، وقال الخطابى: إسناده جيد لا مطعن فيه، وقال الحاكم: إسناده مستقيم، وقال البيهقى: صحيح، انتهى.

فقول ابن حجر المكى: صحّحه الدارقطنى والحاكم والبيهقى والخطابى وغيرهم غير صحيح فى اصطلاح المحدثين، انتهى.

ذكر وجوه الجواب عن هذا الحديث:

والجواب عن هذا الحديث من جانب الحنفية والمالكية من وجوه[1] أكثر ما لا تخلو

---

(١) قوله: من وجوه إلخ ومن تلك الوجوه حديث عبادة، روى من طريق مكحول عن عبادة، ولم يثبت تلاقيهما، فالسند منقطع، وجوابه: إن هذا المقدار من القدح ينجبر بكثرة الطرق المتصلة المعتبرة.

ومنها: أن من رُواة ذلك الحديث فى بعض أسانيد المخرجة فى سنن أبى داود وغيره نافع بن محمود بن ربيع الأنصارى، وهو مجهول، كما نقله فى تهذيب التهذيب عن ابن عبد البر.

وجوابه: أن هذا الحديث قد أخرجه الدارقطنى، وقال: هذا حديث حسن، ورجاله ثقات، كما ذكره فى تهذيب التهذيب أيضًا، وأخرجه ابن حبان فى كتاب الثقات، وعبارته هكذا: نافع بن

محمود بن ربيعة من أهل إيليا يروى عن عبادة وعنه حرام بن حكيم ومتن خبره فى القراءة خلف الإمام يخالف متن خبر محمود بن الربيع عن عبادة، كأنهما حديثان أحدهما أتم من الآخر، وعند مكحول الخبران جميعًا من محمود بن الربيع ونافع بن محمود بن ربيعة، وعند الزهرى الخبر عن محمود بن الربيع مختصر غير مستكفى، انتهى كلامه.

ومنها: أن جملة: إلا بأم القرآن فى حديث عبادة مدرج من قول عبادة أو نافع أو مكحول، بدليل أن أبا هريرة روى أن النبى ﷺ صلى بأصحابه صلاة نظن أنها الصبح، فقال: هل قرأ منكم من أحد؟ فقال رجل: أنا، فقال رسول الله ﷺ: «إنى أقول ما لى أنازع القرآن»، أخرجه ابن ماجة وغيره، ولم ينقل فيه إلا بأم القرآن، والقصة واحدة، فعُلم أنه مدرج ليس من قول النبى ﷺ، كذا فى تبصير العينين.

ولا يخفى على من أعطى بصارة عين واحدة فضلا عن بصارة العينين أن هذه جرأة عظيمة تستخبثها علماء الفريقين، فإن دعوى اتحاد قصة عبادة وحديث أبى هريرة، وهو الحديث المنازعة الذى مرّ ذكره غير مرة لابد لها من دليل، مجرد احتماله غير مقبول عند العقل، ومجرد كون الواقعتين فى صلاة الصبح لا دلالة له على الاتحاد عند النقّاد، ودعوى الإدراج من غير بينة جرأة عظيمة غير مستحسنة، ولعلمى ليس منشأ أمثال هذه الإيرادات إلا قلة الممارسة بكتب الحديث وتصريحات الثقات، أو شدة التعصب الذى يعمى ويصم.

ومن تلك الوجوه: أن حديث عبادة يبيح لقراءة الفاتحة خلف الإمام، وهناك أحاديث دالة على منعها، ومن المعلوم أنه إذا تعارض المبيح والمحريم، يقدّم المحرم، وفيه على ما مرّ أنه لم يوجد حديث يدل صريحًا على النهى عن قراءة الفاتحة بخصوصها، نعم هناك أحاديث تدل بإطلاقها، أو عمومها على النهى عن قراءتها، وكثير منها لا يصح شىء منها، وما صحّ منها إنما يدل على الكفاية.

ومنها: أن حديث عبادة مروى فى السنن لا فى الصحيحين أو أحدهما، وحديث المنازعة وغيرهما موجود فى صحيح مسلم، وقد تقرر ما فى الصحيحين، وما فى أحدهما، بل وما هو على شرطهما، أو شرط أحدهما يقدم على ما فى السنن.

وجوابه: أن هذا عند التعارض الذى لا يتيسر الجمع فيه، وفيما نحن فيه الجمع متيسر على ما مرّ غير مرة.

ومنها: أن حديث قراءة الإمام قراءة له وغير ذلك مما يفيد ترك القراءة قد عمل لمفاده جمع من الصحابة، وهذا من أمارات الترجيح فيه أنه قد عمل بحديث عبادة أيضًا جمع من الصحابة، كما مرّ غير مرة.

ومنها: أن تلك الأحاديث قد وافقها عمل الخلفاء الأربعة، على ما مرّ، وهذا أيضًا من أسباب الترجيح، وفيه أن الرواية عن عمر وعلى فى باب تجويز القراءة واردة أيضًا.

ومنها: أن حديث عبادة: «لا صلاة إلا بالفاتحة» محتمل يحتمل شمول المقتدى، وخروجه منه،

عن كونه محلا لورود وجوه:

الوجه الأول وجوابه بتضعيف محمد بن إسحاق وتوثيقه:

إن من رُواة هذا الحديث محمد بن إسحاق صاحب المغازي والسير، وهو متكلم فيه، وروايته غير معتبرة.

والجواب عنه: أنه وإن كان متكلمًا فيه من جانب كثير من الأئمة، لكن جروحهم لها محامل صحيحة، وقد عارضتها تعديل جمع من ثقات الأمة، ولذا صرّح جمع من النقاد بأن حديثه لا ينحط عن درجة الحسن[1]، بل صحّحه بعض أهل الاستناد.

والحديث الذي فيه إلا أن يكون وراء الإمام على ما مر صريح في استثناء المقتدي فيه ترجيح حديث جابر على حديث عبادة، وفيه: إن المحتمل إنما هو حديث عبادة المروي في الصحيحين وغيرهما بلفظ: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن ونحو ذلك من الألفاظ على ما ستطلع على تفصيله.

وأما حديث عبادة الذي نحن فيه المخرج في السنن فلا يحتمل أمرا سوى الأمر بالقراءة للمقتدي، فإن الواقعة واقعة المقتدين، وخطاب لا تفعلوا إلا بأم القرآن إليهم لا إلى غيرهم.

ومنها: أن من رُواة حديث ترك القراءة خلف الإمام بعض الخلفاء الأربعة وعبد الله بن مسعود، وهم أفقه الصحابة، ورواية الفقهاء مرجحة على رواية غيرهم، كما فصّل في الأصول، وفيه أنه قد خالف تلك الأحاديث رُواتها الفقهاء، فلم يبق لها ترجيح يعتد به.

ومنها: أن الحكم الذي تعرض معه لبيان العلة أرجح قبولا بالنسبة، أي الذي لم يتعرض لبيان العلة؛ لأن ذكر العلة يدل على الاهتمام به، كما مر به في تحرير الأصول، وأحاديث منع القراءة للمقتدي كذلك؛ لأنه ﷺ علل ذلك بقوله: قراءة الإمام قراءة له، فتكون مقدمة.

وفيه: أن الحكم في الحديث عبادة أيضًا، معلل بقوله ﷺ، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، وقد يورد على جميع وجوه الترجيح بأنه إنما يحتاج إلى اعتبار الترجيح ليؤخذ بالراجح، ويترك المرجوح إذا تعذر الجمع، وهنا الجمع ممكن، فلا يفيد بيان الترجيحات شيئًا إلا أن يقال: هذا عند الشافعية، وأما الحنفية فقالوا بتقدّم الترجيح على الجمع.

وقد بسطتُ هذا البحث مع ما له وما عليه في الأجوبة الفاضلة للأسألة العشرة الكاملة.

(١) قوله: "لا ينحط إلخ" يؤيده قول الحافظ ابن الحجر في القول المسدد في الذبّ عن مسند أحمد أن الأئمة قبلوا حديث محمد بن إسحاق، وأكثر ما عيب به التدليس، والرواية عن المجهولين، وأما هو في نفسه صدوق، وهو حجة في المغازي عند الجمهور، انتهى.

وفي رسالة القراءة للبخاري رأيت علي بن عبد الله يحتج بحديث ابن إسحاق، وقال علي بن

فقد قال الذهبى فى الكاشف محمد بن إسحاق بن يسار أبو بكر، ويقال: أبو عبد الله المطلبى المدنى الإمام صاحب المغازى رأى أنسًا، وروى عن عطاء وطبقته، وعنه شعبة والحمّادان والسفيانان ويونس بن بكير وخلق، وكان من بحور العلم صدوق، وله غرائب فى سعة ما روى، واختلف فى الاحتجاج به، وحديثه فوق الحسن، وقد صحّحه جماعة مات سنة أحد وخمسين ومائة، وقيل: اثنين وخمسين، انتهى كلامه.

وذكر الحافظ فتح الدين[1] محمد الشهير بـ ابن سيد الناس فى كتاب عيون الأثر فى تلخيص المغازى والسير فى ترجمته كلامًا طويلا، وأجاب عن جروح الأئمة تفصيلا، فمن شاء الاطلاع عليه فليرجع إليه، ونذكر منه كلامًا ملخصًا بقدر الحاجة ليُعلم أن عدم قبول حديثه الذى نحن فيه فى باب القراءة، يعنى حديث عبادة، وكذا عدم قبول حديثه فى القلتين المخرج فى سنن أبى داود والترمذى وابن ماجة وغيرهم، كما صدر عن الحنفية والماكية مما لا يخلو عن خدشة.

وقد بسطتُ ما فى حديث القلتين وما عليه مع ذكر المذاهب المختلفة الواقعة فى طهارة الماء ونجاسته فى بحث الماء من شرح شرح الوقاية المسمى بـ السعاية، وفقّنا الله لإتمامه كما وفقنا لـ[illegible]

عيينة: ما رأيت أحدًا يتهم ابن إسحاق.

وقال لى إبراهيم المنذر: حدثنا عمر بن عثمان أن الزهرى يتلفق المغازى من ابن إسحاق المدنى، والذى يذكر عن مالك فى ابن إسحاق لا يكاد يبيّن، وكان إسماعيل ابن أبى أويس من اتبع من رأينا مالكًا أخرج لى كتب ابن إسحاق عن أبيه فى المغازى وغيرها، فانتخبت منها كثيرًا.

وقال لى إبراهيم بن حمزة: كان عند إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق نحو من سبعة عشر ألف حديث فى الأحكام سوى المغازى، وإبراهيم من أكثر أهل المدينة حديثًا فى زمانه، ولو صح عن مالك تناوله من ابن إسحاق فربما يكلم الإنسان، فيرى صاحبه بشىء واحد، ولا يتهمه فى الأمور كلها.

قال شعبة: محمد بن إسحاق أمير المؤمنين فى الحديث، وكذلك أصل محمد ويحيى بن معين وعامة أهل العلم.

(١) قوله: الحافظ فتح الدين و الحافظ أبو الفتح محمد بن سيد الناس اليعمرى الأندلسى الأصل المصرى، كان من أعلام حفّاظ الحديث ونقّاده، أديبًا شاعرًا بليغًا فقيهًا شافعيًا، ألّف السيرة النبوية المسماة بعيون الأثر، وشرح جامع الترمذى وغير ذلك، ولد سنة ٦٧١، وتوفى فى شعبان سنة ٧٣٤، كذا قال السيوطى فى حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة

قال ابن سيد الناس: هو محمد بن إسحاق بن يسار المدينى مولى قيس بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف أبو بكر، وقيل: أبو عبد الله رأى أنسًا وسعيد بن المسيب، وسمع القاسم بن محمد بن أبى بكر وأبان بن عثمان ومحمد بن على بن الحسين وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ونافعًا مولى بن عمر والزهرى وغيرهم، وحدث عنه أئمة العلماء، منهم يحيى بن سعيد الأنصارى وسفيان الثورى وابن جريج وشعبة والحمّادان وإبراهيم بن سعد وشريك بن عبد الله النخعى وسفيان بن عيينة ومن بعدم.

ذكر ابن المدينى عن سفيان بن عيينة أنه سمع ابن شهاب يقول: لا يزال بالمدينة علم ما بقى هذا، يعنى ابن إسحاق، وروى ابن أبى ذئب عن الزهرى أنه رآه مقبلا، فقال: لا يزال بالحجاز علم كثير ما دام هذا الأحول بين أظهرهم.

وقال ابن علية: سمعت شعبة يقول محمد بن إسحاق صدوق فى الحديث، ومن رواية يونس بن بكير عن شعبة: محمد بن إسحاق أمير المحدثين، فقيل له: لمَ؟ قال: لحفظه، وقال ابن أبى خيثمة: نا ابن المنذر عن ابن عيينة أنه قال: ما يقول أصحابى فى محمد بن إسحاق؟ قلت: يقولون: إنه كذّاب، فقال: لا تقل ذلك.

وقال ابن المدينى: سمعت سفيان ابن عيينة سئل عن محمد بن إسحاق، فقيل له: ولم يرو أهل المدينة عنه، فقال: جالسته منع بضع وسبعين سنة وما يتهمه أحد من أهل المدينة، ولا يقولون فيه شيئًا، وسئل أبو زرعة عنه، فقال: من تكلم فى محمد بن إسحاق هو صدوق، وقال أبو حاتم يكتب حديثه، وقال ابن خيثمة نا هارون ابن معروف، قال: سمعت أبا معاوية يقول: كان ابن إسحاق من أحفظ الناس.

وقال أبو زرعة: قد أجمع الكبراء من أهل العلم على الأخذ عنه منهم شعبة وسفيان والحمّادان وابن المبارك وإبراهيم بن سعد، وروى عنه من الأكابر يزيد بن حبيب، وقد اختبره أهل الحديث، فرأوه صدوقًا خيرًا مع مدحته ابن شهاب له، وقال إبراهيم بن يعقوب الناس يشتهون حديثه، وكان يرمى بغير نوع من البدع، وقال ابن نمير كان أبعد الناس منه.

وقال البخارى: ينبغى أن يكون له ألف حديث ينفرد بها لا يشارك فيها أحد، وقال على ابن المدينى عن سفيان: ما رأيت أحدًا يتهم محمد بن إسحاق.

وقال: إبراهيم الحربى، قال مصعب كانوا يطعنون عليه بشىء من غير جنس

الحديث، وقال شعبة هو أمير المؤمنين فى الحديث، وروى يحيى بن آدم، قال نا أبو شهاب قال: قال لى شعبة بن الحجاج: عليك بالحجاج ابن أرطاة ومحمد بن إسحاق.

وقال يعقوب بن شيبة سألت ابن المدينى كيف حديث محمد بن إسحاق أ صحيح؟ فقال: نعم عندى صحيح، قلت له: فكلام مالك؟ قال: لم يجالسه، ولم يعرفه، ثم قال على بن المدينى بن إسحاق أى شيء حدث عنه بالمدينة قلت له: فهشام بن عروة قد تكلم فيه، فقال الذى قال: هشام ليس بحجة، لعل دخل على امرأته، وهو غلام، فسمع منها، وسمعت على بن المدينى يقول: إن حديث إسحاق ليبين فيه الصدق، وقال البخارى: رأيت على بن المدينى يحتج بحديثه، وقال: نظرت فى كتابه، فما وجدت عليه إلا حديثين منكرين.

وقال العجلى محمد بن إسحاق ثقة: وروى المفضل بن غسان عن يحيى بن معين: أنه ثبتٌ فى الحديث، وقال يعقوب بن شيبة: سألت بن معين عنه: أ فى نفسك شيء من صدقه، قال: لا هو صدوق، وروى ابن أبى خيثمة عن يحيى ليس بأس.

وقال الأثرم: سألت أحمد بن حنبل عنه، فقال: هو حسن الحديث، وقال ابن المدينى، قلت لسفيان: كان ابن إسحاق جالس فاطمة بنت المنذر، فقال: أخبرنى أنها حدّثته، وأنه دخل عليها، وفاطمة هذه زوج هشام ابن عروة، وكان ينكر على ابن إسحاق روايته عنها، ويقول: لقد دخلت بها وهى بنت تسع سنين، وما رآها مخلوق حتى لحقت بالله، انتهى ملخصًا.

ثم ذكر ابن سيد الناس الجروح الواقعة، وأجاب عن جميعها بأجوبة شافية، فقال: روينا عن يعقوب ابن شيبة، قال: سمعت محمد بن عبد الله بن نمير، وذكر ابن إسحاق، فقال: إذا حدث عمّن سمع منه من المعروفين، فهو حسن الحديث صدوق، ويحدّث عن المجهولين بأحاديث باطلة.

وقال أبو موسى محمد بن المثنى: سمعت يحيى القطّان يحدث عن ابن إسحاق، فقلت: يا أبا عبد الله! ما أحسن هذه القصص الذى يجيء بها محمد بن إسحاق، فتبسم إلى متعجبًا، وروى ابن معين عن يحيى القطان أنه كان لا يرضى بمحمد بن إسحاق، ولا يحدث عنه، وقال عبد الله بن أحمد: كان أبى يتتبع حديثه، ويكتبه كثيرًا بالعلو والنزول، يخرجه فى المسند، وما رأيت يتقى حديثه، فقيل له: يُحتجّ به؟ قال: لم يكن

يحتج به فى السنن، وقيل لأحمد: يا أبا عبد الله! إذا تفرد بحديث تقبله؟ قال: لا والله إنى رأيته يحدّث عن جماعة بالحديث الواحد، ولا يفصل بين كلام ذا من ذا.

وقال ابن المدينى مرة: صالح وسط، وروى الميمونى عن ابن معين ضعيف، وروى عنه غيره ليس بذاك، وروى الدورى عنه ثقة لكنه ليس بحجة، وقال أبو زرعة عبد الرحمن بن عمر: قلت ليحيى بن معين: وذكرت له الحجة، فقلت: محمد بن إسحاق منهم إنما كان ثقة، وإنما الحجة عبيد الله عمر ومالك بن أنس، وذكر قومًا آخرين.

وقال أحمد بن زهير: سئل يحيى بن معين عنه مرة، فقال: ليس بذاك ضعيف، وسمعته مرة أخرى يقول: هو عندى سقيم ليس بالقوى، وقال النسائى: ليس بالقوى، وقال البرقانى: سألت الدارقطنى عن محمد بن إسحاق بن يسار وعن أبيه، فقال: لا يحتج بهما، وإنما يعتبر بهما، وروى أبو داود عن حمّاد ابن سلمة، قال: لولا الاضطرار ما حدثت عن محمد بن إسحاق. وقال أحمد: قال مالك وذكره، فقال: دجّال من الدجاجلة، وروى الهيثم بن خلف الدورى: حدثنا أحمد بن إبراهيم نا أبو داود صاحب الطيالسة، حدثنى من سمع هشام بن عروة، وقيل له: إن ابن سحاق يحدّث بكذا وكذا عن فاطمة، فقال: كذب الخبيث.

وروى القطّان عن هشام أنه ذكره، فقال: عدو الله الكذّاب، يروى من امرأتى أين رآها، وقال مالك: كذّاب، وقال ابن إدريس: قلت لمالك وذكر المغازى، فقلت: قال محمد بن إسحاق: أنا بيطارها، فقال: نحن نفيناه عن المدينة، وقال مكى بن إبراهيم: جلست إلى محمد بن إسحاق، فكان يخضب بالسواد، فذكر أحاديث فى الصفّة، فلم أعد إليه، وقال: تركت حديثه، وقد سمعت منه بالرى عشرين مجلسًا.

وروى الساجى عن المفضل بن غسان: حضرت يزيد بن هارون، وهو يحدّث بالبقيع، وعنده ناس من أهل المدينة، يسمعون منه حتى حدّثهم عن محمد بن إسحاق، فأمسكوا، وقالوا: لا تحدثنا عنه، نحن أعلم به، فذهب يزيد يجوبهم فلم يقبلوا.

وقال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل، ذكره فقال: كان رجلا يشتهى الحديث، فيأخذ كتب الناس فيضعها فى كتبه، وقال أحمد: كان يدلس، وقال أبو عبد الله: قدم محمد بن إسحاق إلى بغداد، فكان لا يبالى يحكى عن الكلبى وغيره، وقال: ليس بحجة، وقال الفلاس: كنا عند وهب بن جرير، فانصرفنا من عنده، فمررنا بيحيى

القطان، فقال: أين كنتم، فقال: كنا عند وهب بن جرير يعني نقرأ عليه كتاب المغازى عن أبيه عن ابن إسحاق، فقال: تنصرفون من عنده بكذب بكثير.

وقال عباس الدورى: سمعت أحمد بن حنبل، وذكر ابن إسحاق، فقال: أما فى المغازى وأشباهه، فيكتب. وأما فى الحلال والحرام فيحتاج إلى مثل هذا، ومدّ يده وضم أصابعه، وروى الأثرم عن أحمد كان كثير التديس جدّا، أحسن حديثه عندى، ما قال: أخبرنى وسمعت.

وعن ابن معين ما أحب أن احتج به فى الفرائض، وقال ابن أبى حاتم: ليس بالقوى ضعيف الحديث، وهو أحب إلى من أفلح بن سعيد يكتب حديثه، وقال سليمان التيمى كذّاب، وقال يحيى القطان: : ما تركت حديثه إلا لله، أشهد أنه كذّاب، وقال يحيى بن سعيد قال لى وهيب بن خالد أنه كذّاب، قلت لوهيب: ما يدريك قال: قال لى: مالك أشهد أنه كذّاب، قلت لمالك: ما يدريك أنه كذاب، قال: قال لى هشام بن عروة: أشهد أنه كذّاب، قلت لهشام: ما يدريك، قال: حدّث عن امرأتى فاطمة، انتهى ملخصا

ثم قال مجيبًا عن هذه الجروح: أما ما رمى به من التدليس والقدر والتشيع، فلا يوجب رد روايته، ولا يوقع فيها كبير وهن، وأما التدليس فمنه القادح فى العدالة وغيره، ولا يحمل ما وقع هنا من مطلق التدليس على التدليس المقيّد، وكذلك القدر والتشيع لا يوجب الرد إلا بضميمة أخرى، ولم نجد ههنا.

وأما قول مكى بن إبراهيم أنه ترك حديثه، فقد علل ذلك بأنه سمعه يحدّث بأحاديث فى الصفات فنفر منه، وليس فى ذلك كبير أمر، فقد ترخص قوم السلف فى رواية المشكل من ذلك، وما يحتاج إلى تأويله، وأما الخبر عن يزيد بن هارون أنهم أمسكوا حين حدث عنه، فليس فيه ذكر لمقتضى الإمساك، وإذا لم يذكر لم يبق إلا أن يحول الظنّ فيه، وليس لنا أن نعارض عدالة منقولة بما قد يظنّ جرحًا.

وأما ترك يحيى القطان حديثه، فقد ذكرنا السبب فى ذلك وتكذيبه إياه رواية من وهيب بن خالد عن مالك عن هشام، فهو ومن فوقه فى هذا الإسناد تبع لهشام، وليس ببعيد من أن يكون ذلك هو المنفرد لأهل المدينة عنه فى الخبر السابق عن يزيد بن هارون، وقد تقدم الجواب عن قول هشام فيه عن أحمد وعلى بن المدينى بما فيه مغنى.

وأما قول ابن نمير أنه يحدث عن المجهولين، فلو لم ينقل توثيقه وتعديله لتردد الأمر

فى التهمة بها بينه وبين من نقلها عنه، وأما مع التوثيق والتعديل، فالحمل فيها على المجهولين لا عليه، وأما الطعن على العالم بروايته عن المجهولين فقريب، قد حكى ذلك عن سفيان الثورى وغيره، وأكثر ما فيه التفرقة بين بعض حديثه وبعض حديثه، فيرد ما رواه عن المجهولين، ويقبل ما حمله عن المعروفين.

وأما قول أحمد يحدث عن جماعة بالحديث الواحد، ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا، فقد تتحد ألفاظ الجماعة، وعلى تقدير عدم الاتحاد فقد يتحد المعنى، روينا عن واثلة بن الأسقع قال: إذا حدثتكم على المعنى فحسبكم، وأما قوله: كان يشتهى الحديث إلخ، فلا يتم الجرح بذلك حتى ينتفى أن يكون مسموعه، ويثبت أن يكون حدّث بها، ثم نظر بعد ذلك فى كيفية الأخبار، فإن كان بألفاظ لا تقتضى السماع تصريحًا، فحكمه حكم المدلسين، وإن كان يروى ذلك عنهم مصرحًا، فهذا كذب صرّاح لا يحسن الحمل عليه إلا إذا لم نجد الكلام مخرجًا، وأما قوله: لا يبالى عن من يحكى عن الكلبى وغيره فهو أيضًا إشارة إلى الطعن بالرواية عن الضعفاء.

ومحمد بن إسحاق مشهور لسعة العلم وكثرة الحفظ، فقد يميّز من حديث الكلبى وغيره ممّن يجرى مجراه ما يقبل مما يرد، وقد قال يعلى بن عبيد قال لنا سفيان الثورى: اتقوا الكلبى، فقيل له: إنك تروى عنه، فقال: أنا أعرف صدقه من كذبه.

ثم غالب ما يروى عن الكلبى أنساب وأخبار من أحوال الناس وأيام العرب وسيرهم، وما يجرى مجرى ذلك مما سمح كثير من الناس فى حمله عمّن لا يحمل عنه الأحكام.

وأما قول عبد الله عن أبيه لم يكن يحتج به فى السنن، فقد يكون لما آنس منه التسامح فى غير السنن التى هى جل عمله فى المغازى والسير فطرد الباب، ويعارضه تعديل من عدله.

وأما قول يحيى ثقة وليس بحجة، فيكفينا التوثيق، ولو لم نقبل إلا مثل مالك والعمرى نقل المقبولون، وأما ما نقلناه عن يحيى بن سعيد من طريق ابن المدينى ووهب، فلا يبعد أن يكون قلد مالكًا، وأما قول يحيى ما أحب إن احتج به فى الفرائض، فقد سبق الجواب عنه، وأما ما عدا ذلك من الطعن فأمور غير مفسرة ومعارضة فى الأكثر من قائلها

بما يقتضى التعديل، وقد ذكره أبو حاتم بن حبان فى كتاب الثقات له[1]، فأعرب عما فى

(١) قوله: وقد ذكره أبو حاتم إلخ عبارة كتاب الثقات لابن حبان، هكذا محمد بن إسحاق بن يسار مولى عبد الله ابن قيس بن مخرمة القرشى من أهل المدينة أبو بكر، وكان جده من سبى عين التمر، وهو أول سبى دخل المدينة من العراق يروى عن الزهرى، ونافع روى عنه الثورى وشعبة مات سنة إحدى واثنتين وخمسين ومائة ببغداد، وقيل سنة خمسين وله أخوان، وموسى وعبد الرحمن، وقد نظم فى ابن إسحاق رجلان هشام بن عروة ومالك بن أنس، فأما هشام فحدثنى محمد بن زياد الزيادى نا ابن أبى شيبة نا على بن المدينى قال: سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: قلت لهشام بن عروة أن ابن إسحاق يحدّث عن فاطمة بنت المنذر، قال: وهل كان يصل إليها.

قال أبو حاتم: هذا الذى قاله هشام ليس مما يجرح الإنسان فى التابعين، وذلك أن التابعين مثل الأسود وعلقمة من أهل العراق وأبى سلمة وعطاء ذويهما من الحجاز قد سمعوا من عائشة من غير أن ينظروا إليها، وقبل الناس أخبارهم من غير أن يصل أحدهم إليها عيانًا، وكذلك كان ابن إسحاق كان يسمع من فاطمة، والستر بينهما مسبل أو بينهما حائل من حيث يسمع كلامها، فهذا سماع صحيح والقادح فيه بهذا غير منصف.

وأما المالك فإنه كان عنه مرة، ثم عادله إلى ما يجب، وذلك أنه لم يكن بالحجاز أعلم بأنساب الناس وآبائهم من محمد ابن إسحاق، وكان يزعم أن مالكًا من موالى ذى أصبح، وكان مالك يزعم أنهم من أنفسهم، فوقع بينهما لهذا مفاوضة، فلما صنّف مالك الموطأ، قال ابن إسحاق: ائتونى به، فأنا بيطاره، فنقل ذلك إلى مالك، فقال: هذا دجّال من الدجاجلة، يروى عن اليهود وبنيهم، وكان بينهما ما يكون بين الناس حتى عزم محمد على الخروج إلى العراق، فتصالح حينئذٍ، فأعطاه مالك عند الوداع خمسين دينارًا ونصف ثمرة تلك السنة، ولم يكن يقدح فيه مالك من أجل الحديث إنما كان ينكر عليه تتبعه غزوات النبى ﷺ عن أولاد اليهود الذين أسلموا، واحفظوا قصة خيبر وقريظة وبنى النضير، وما أشبهها من الغزوات عن أسلافهم، وكان ابن إسحاق: يتتبع هذا عنهم ليعلم من غير أن يحتج بهم، وكان مالك لا يرى الرواية إلا عن متقن صدوق فاضل يحسن ما يؤدى، ويروى ما يحدث.

قال أبو حاتم: لم يكن أحد بالمدينة ما يقارب ابن إسحاق فى علمه ولا يوازيه فى جمعه، وكان شعبة وسفيان يقولان: محمد بن إسحاق أمير المؤمنين فى الحديث، وهو من أحسن الناس سياقا فى الأخبار، وأحسنهم صنف لمتونها.

قال أبوحاتم: كان محمد بن إسحاق يكتب ممن فوقه ومثله، فرغبته فى العلم، وحرصه فربما يروى عن رجل قد رآه، ويروى عن آخر عنه فى موضع آخر عنه، ويروى عن رجل نفا رجل عنه، فلو كان ممن يستحل الكذب لم يحتج إلى الإنزال، بل كان يحدث عمّن رآه، ويقتصر عليه، فهذا يدلك على صدقة وشهرة عدالته فى الروايات، انتهى.

الضمير، فقال: تكلم فيه رجلان، هشام ومالك، فأما هشام فأنكر سماعه من فاطمة.

والذى قاله ليس مما يجرح به الإنسان، وذلك أن التابعين كالأسود وعلقمة سمعوا من عائشة من غير أن ينظروا إليها، بل سمعوا صوتها، وكذلك ابن إسحاق يسمع من فاطمة، والستر بينهما مسبل، وأما مالك فإنه كان ذلك منه مرة واحدة، ثم عادله إلى ما يجب، وذلك لأنه لم يكن بين الحجاز أحد أعلم بأنساب الناس وأيامهم من ابن إسحاق، وكان يزعم أن مالكًا من موالى ذى أصبح، وكان مالك يزعم أنه من أنفسها، فوقع بينهما لذلك معارضة، فلما صنّف مالك الموطأ، قال ابن إسحاق: إيتونى به فأنا بيطاره، فنقل ذلك إلى مالك، فقال: هذا دجّال من الدجاجلة، يروى عن اليهود، وكان بينهما ما يكون بين الناس حتى عزم ابن إسحاق الخروج إلى العراق، فتصالحا حينئذٍ، وأعطاه عند الوداع خمسين دينارًا، ولم يكن ينكر مالك عليه من أجل الحديث، إنما كان ينكر عليه تتبعه غزوات النبى ﷺ من أولاد اليهود الذين أسلموا وحفظوا قصة خيبر، وقريظة ونضير، وما أشبه ذلك من الغرائب عن أسلافهم؛ وكان يتتبع هذا منهم ليعلم ذلك من غير أن يحتج بهم، وكان مالك لا يرى الرواية إلا عن متقن صدوق، انتهى.

وقد استشهد بابن إسحاق البخارى، وأخرج له مسلم متابعة، واختار أبو الحسن بن القطان فى كلام له أن يكون حديثه من باب الحسن؛ لاختلاف الناس فيه، وأما روايته عن فاطمة فالحديث الذى من أجله وقع الكلام فى ابن إسحاق روايته من فاطمة، حتى قال هشام: إنه كذّاب، وتبعه فى ذلك مالك، وتبعه يحيى بن سعيد، وتتابعوا بعدهم تقليدًا لهم حديث فلتقرصه ولتنضح ما لم تر، ولتصل فيه، وقد روينا من حديثه عنها غير ذلك، انتهى ملتقطًا.

وفى كتاب الترغيب والترهيب للمنذرى محمد بن إسحاق بن يسار أحد الأئمة الأعلام، حديثه حسن، وكذّبه هشام بن عروة وسليمان التيمى، وقال الدارقطنى: لا يُحتج به، وقال وهيب: سألت مالكًا عنه فاتهمه.

وقال ابن معين: قد سمع من أبى سلمة بن عبد الرحمن، ووثقه غير واحد، ووهّاه آخرون، وهو صالح الحديث، ما له عندى ذنب إلا ما قد حشاه فى سيرة من الأشياء المنكرة المنقطعة.

وقال أحمد بن حنبل: هو حسن الحديث، وقال العجلى: ثقة، وقال على بن

المديني: حديثه عندي صحيح، وقد استشهد به مسلم في حديثه بجملة من حديث ابن إسحاق، وصحّح له الترمذي حديث سهل ابن حنيف، واحتج به ابن خزيمة في صحيحه، وبالجملة فهو ممن اختلف فيه، وهو حسن الحديث، انتهى ملخصًا.

ولعلك تفطنت من ههنا ما في قول العيني في "البناية" في حديث عبادة: محمد بن إسحاق بن يسار وهو مدلس، قال النووي: ليس فيه إلا التدليس، والمدلس إذا قال: عن فلان لا يحتج بحديثه عن جميع المحدثين، مع أنه قد كذّبه مالك، وضعّفه أحمد، وقال أبو زرعة الرازي: لا يقضى له بشيء، انتهى.

وذلك[1] لما عرفت أن الجروح الواقعة فيه كثير، منها غير مفسرة، وبعضها وإن كانت مفسرة تعارضها تعديلات متواردة، وللجروح المفسرة محامل، ومناشي تشهد بأنها ليست بمطلقة، ولذلك حكموا[2] بكون حديثه حسنًا، وإن لم يكن صحيحًا، والطعن بالتدليس يندفع بالمتابعة، وهو موجود ههنا على ما وضح من العبارات السالفة، فمع ذلك كله الاكتفاء على طعنه بعيد عن مثله.

الوجه الثاني من الجواب مع رده:

إن هذا الحديث محمول على ابتداء الإسلام، وفيه سخافة ظاهرة عند الأعلام.

قال علي القاري في "المرقاة" تحت هذا الحديث: قال ابن مالك: ذهب الشافعي إلى أن المأموم يقرأ الفاتحة خلف الإمام، قلنا: هذا محمول على الابتداء.

---

(١) قوله: وذلك لما عرفت إلخ بهذا يندفع ما يقال: إنه قد تقرر في أصول الحديث أن الجرح مقدم على التعديل، لاسيما إذا كان الجارح إمامًا عادلا ماهرًا، وكان الجرح مفسرًا، وأي جرح مفسر أعظم من قول مالك في محمد بن إسحاق: دجال، وقول هشام كذّاب، فلا بد أن يعتبر هذا الجرح، ويقدم على تعديلات المعدّلين.

وجه الاندفاع أن قولهم: الجرح مقدم على التعديل كما استثنى من الجرح المبهم، كذلك استثنى منه الجرح المفسر المبني على تعصب، والمبني على وجه خاص يوقع المنافرة ونحو ذلك. وإن شئت تفصيل هذا البحث فارجع إلى رسالتي "الرفع والتكميل في الجرح والتعديل"، فإنها هادية إلى سواء السبيل.

(٢) قوله: حكموا إلخ قد صرح ابن الهمام، وهو من الأئمة الحنفية الأعلام أيضًا بكون ابن إسحاق حسن الحديث، وأنه محتج بروايته.

قلت: تمامه يحتاج إلى معرفة تاريخ بعد المنع من قراءة الفاتحة بخصوصها، انتهى.

الوجه الثالث من الجواب مع رده:

إنه منسوخ بحديث أبى هريرة الذى فيه أن الصحابة تركوا القراءة خلف رسول الله ﷺ فيما يجهر فيه.

وقد مرّ ذكره، كما قال على القارى فى المرقاة تحت حديث أبى هريرة عند قوله: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ إلخ، ظاهره الإطلاق الشامل للسر والجهر والفاتحة وغيرها، ولعل هذا هو الناسخ لما تقدم؛ لأن أبا هريرة متأخر الإسلام، انتهى.

وفيه وهن ظاهر، أما أولا فلأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، ومجرد احتمال النسخ لا يبطل الاستدلال على ما هو مبسوط فى موضعه، وكون حديث عبادة منسوخًا بخبر أبى هريرة مجرد احتمال ليس له سند يستند به، فيحتمل أن يكون هو الناسخ، ويكون خبر الترك منسوخًا به.

وأما الاستشهاد بأن أبا هريرة متأخر الإسلام فباطل عند الأعلام؛ لما تقرر فى مداركهم، وتبين فى أصولهم أن تأخر إسلام الراوى لا يدل على تأخر ورود المروى؛ لجواز أن يكون سمع الواقعة المتقدمة من صحابى متقدم، فرواه من غير ذكره، إلا أن يوجد ما يدل على حضوره وشركته ومشاهدته.

ونظيره: حديث طلق بن على أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن رجل مسّ ذكره أ يتوضأ؟ فقال: هل هو إلا بضعة منك، المروى فى سنن ابن ماجة والنسائى والترمذى وأبى داود وغيرهم بألفاظ متقاربة مع حديث أبى هريرة مرفوعًا: إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه، وليس بينهما ستر فليتوضأ، أخرجه ابن حبان والحاكم وأحمد والطبرانى والدارقطنى والطحاوى وغيرهم، فادعى محى السنة البغوى فى المصابيح أن حديث طلق منسوخ؛ لأن طلقا قدم رسول الله ﷺ وهو بالمدينة، وهو يبنى المسجد، وذلك فى السنة الأولى، وقد روى أبو هريرة وهو أسلم عام خيبر سنة سبع أنه ﷺ قال: إذا أفضى، الحديث.

بحث أن النسخ لا يثبت بالاحتمال
وأن الجمع مقدم على النسخ

فتعقّبه التوربشتى[١] على ما نقله الطيبى فى حواشى المشكاة بأن ادعاء النسخ فيه مبنى على احتمال، وهو خارج عن الاحتياط، إلا أن يثبت أن طلقًا توفى قبل إسلام أبى هريرة، أو رجع إلى أرضه، ولم يبق له صحبة بعد ذلك.

وتعقّبه الشيخ الدهلوى[٢] فى فتح المنان بأن رواية الصحابى المتأخر الإسلام لا يستلزم تأخر حديثه، فيجوز أن يكون المتأخر سمعه من صحابى متقدم، ورواه بعد ذلك، وأمثال ذلك كثيرة فى كتب الفن شهيرة.

وبهذا ظهر أنه لا يمكن دعوى كونه حديث عبادة منسوخًا بحديث قراءة الإمام قراءة له، وغير ذلك من الروايات الثابتة، وكذا بالآية القرآنية؛ لأن ذلك كله مجرد دعوى لا تسمع إلا بالشهادة العادلة.

---

(١) قوله التوربشتى هو شارح المصابيح، بل قيل: إنه أول شراحه، مشتملا على أبحاث دقيقة كثيرًا، ينقلها الطيبى فى حواشى المشكاة اسمه فضل الله بن الحسن التوربشتى، وكانت وفاته فى رمضان سنة ٦٦١ إحدى وستين وستمائة، كذا قال على القارى فى طبقات الحنفية.

وذكر صاحب كشف الظنون أن من شروح البغوى شرح فضل الله بن حسن التوربشتى الحنفى، سمّاه بالميسر، وفى طبقات الشافعية لتقى الدين بن شهبة الدمشقى: فضل الله التوربشتى، قال السبكى فى الطبقات الكبرى: فقيه محدث من أهل شيراز، شارح المصابيح شرحًا حسنًا، ولعله كان فى حدود ستمائة، انتهى.

وفى مشتبه النسبة للذهبى فضل الله بن محمد بن أحمد أبو المكارم الشافعى سمع عبد الجبار الخوارزمى، وله إجازة من محيى السنة البغوى، مات سنة ٦٠٠ ستمائة، وعمره ست وثمانون سنة، انتهى.

وتوربشت -بضم التاء المثناة من فوق بعدها واو ساكنة ثم راء مكسورة ثم شين معجمة ساكنة ثم مثناة من فوق- قرية من شيراز، انتهى كلام ابن شهبة.

(٢) قوله: الشيخ الدهلوى هو الشيخ عبد الحق الدهلوى، مؤلف شرح المشكاة وفتح المنان والرسائل الكثيرة، كانت وفاته سنة ١٠٥٢ وولادته سنة ٩٥٨، كما ذكره آزاد البلكرامى فى سبحة المرجان.

رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين، آمين يا إله العالمين

وأما ثانيًا: فلأن دعوى النسخ إنما يحتاج إليها إذا تعذر الجمع بينهما، وليس كذلك لجواز حمل ترك القراءة على ترك الجهر بالقرأة، أو على ترك قراءة ما عدا الفاتحة، كما مرّ مع ما له وما عليه.

قال الحازمى فى كتاب الناسخ والمنسوخ: ادعاء النسخ مع إمكان الجمع بين الحديثين على خلاف الأصل، إذ لا عبرة بمجرد التراخى، انتهى.

وقال أيضًا فى موضع آخر: لا حاجة بنا إلى النسخ بإمكان الجمع بين الأخبار، انتهى.

وقال الطحاوى فى شرح معانى الآثار: أولى الأشياء إذا روى حديثان عن رسول الله ﷺ فاحتملا الاتفاق، واحتملا التضاد، أن نحملها على الاتفاق لا على التضاد، انتهى.

والمسألة مبسوطة فى رسالتى "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة"

فإن قلت: هذا إنما يستقيم على مسلك المحدثين والشافعية الذين يقدّمون الجمع على النسخ، لا على مسلك الحنفية، فإنهم ذكروا أن المتعارضين أن عُلم المتأخر والمتقدم منهما، صير إلى النسخ، وإلا فالترجيح إن أمكن، وإلا فالجمع بقدر الإمكان، فقدموا النسخ على الجمع، لا الجمع على النسخ.

قلت: هب، ولكنهم إنما يصيرون إلى النسخ إذا علم المتأخر والمتقدم، وعلم ذلك فيما نحن فيه غير مسلم.

وأما ثالثا: فلأنه ليس فى خبر أبى هريرة ما يفيد ترك فاتحة الكتاب أيضًا نصًا مرفوعًا، بل هو موقوف على أبى هريرة، أو على من بعده، وترك الفاتحة ليس إلا مما يدل عليه ظاهره وإطلاقه وقول النبى ﷺ فى حديث عبادة فى صلاة الصبح لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب إلخ، مرفوع نص قد سيق لإجازة قراءة الفاتحة خلف الإمام فى الجهرية، فيجب تقديمه، والعمل به لكون المرفوع أقوى من غير المرفوع، والنص أقوى من الظاهر الذى هو دون النص، كما هو مفصل فى كتب الأصول، فكيف يمكن دعوى نسخ الأقوى بالأدنى من غير حجة مثبتة.

وأما رابعًا: فلأن خبر أبى هريرة لو كان ناسخا لحديث عبادة لكان أبو هريرة أعلم به، ولم يفت بخلافه مع أنه انتهى بقوله: اقرأ بها فى نفسك بخلافه، كما مرّ ذكره.

الوجه الرابع من وجوه الجواب مع ما عليه

إن حديث عبادة ليس إلا خبر الآحاد، وخبر الآحاد إذا خالف الآية القطعية يهجر، ويؤخذ بالقطعية، وههنا وقع هذا الخبر مخالفًا لقوله تعالى: ﴿وإذا قُرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ فيرد ويؤخذ بالآية.

وفيه: أن هذا الإيراد لا يستقيم، لا على أصول الحنفية ولا على أصول الشافعية، أما على أصول الحنفية فلأنهم وإن ذهبوا إلى أن العام قطعى، وأن تخصيص القطعى بالظنى وكذا نسخه به غير جائز، لكنهم إنما ذهبوا إلى عدم قبول أخبار الآحاد إذا خالفت القطعى بعد وضوح المخالفة، وههنا المخالفة ليست بواضحة، لإمكان الجمع بحمل الآية على وجوب السكوت عند القراءة الجهرية، والحديث على قراءة الفاتحة فى سكتات الجهرية، ومع ذلك لا وجه لرد الخبر بالآية.

وأما على أصول الشافعية[1] فلأن العام عندهم ظنى يجوز تخصيصه بخبر الآحاد الظنى، فهم يقولون: إن الآية وإن كانت عامة فى الفاتحة والسورة، لكن الحديث خصّصه بغير الفاتحة، فيعمل بالآية فيما عدا الفاتحة، ويعمل بالحديث فى الفاتحة.

بحث عدم النسخ العام القطعى وتخصيصه بالظنى، وكون الترجيح مقدّمًا على الجمع عند الحنفية:

فإن قلت: إن المفهوم من أصول الحنفية أن العام عندهم قطعى، لا يجوز تخصيصه بالظنى، ما لم يخص أولا بالقطعى، خلافًا لأصحاب الشافعى، وأن ترجيح أحد المتعارض على الآخر مقدم على الجمع ومؤخر عن النسخ.

---

(١) قوله: على أصول الشافعية" ذكر ابن الحاجب فى مختصر الأصول والعضد فى شرحه أن تخصيص عام القرآن بالمتواتر جائز اتفاقا، وأما بالخبر الواحد فقال بجوازه الأئمة الأربعة، وقال ابن أبان من الحنفية: إنما يجوز إذا كان العام قد خصّ من قبل بدليل قطعى، منفصلا كان أو متصلا، وقال الكرخى: إنما يجوز إذا كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل قطعياً كان أو ظنّيًا، وذكر التفتازانى فى حواشى شرح العضد أن العام عند بعض الحنفية قطعى كالخاص، فلا يجوز تخصيصه بخبر الآحاد والقياس، إلا إذا خصّ منه البعض بدليل قطعى، فيصير ظنّيًا.

قال التفتازانى[١] فى "التلويح" إنما يرد خبر الواحد فى معارضة الكتاب؛ لأن الكتاب مقدم لكونه قطعيًا متواتر النظم، لا شبهة فى متنه، ولا فى سنده، لكن الخلاف إنما هو فى عمومات الكتاب وظواهره، فمن يجعلها ظنيةً يعتبر بخبر الواحد إذا كان على شرائطه عملا بالدليلين، ومن يجعل العام قطعيًا فلا يعمل بخبر الواحد فى معارضته ضرورة أن الظنى يضمحل بالقطعى، فلا ينسخ الكتاب به، ولا يزاد عليه أيضًا، انتهى.

وقال فى موضع آخر: إذا دل الدليل على ثبوت شيء، والآخر على انتفاءه، فإما أن يتساويا فى القوة أولا، وعلى الثانى إما أن يكون زيادة أحدهما بمنزلة التابع أو لا، ففى الصورة الأولى معارضة، ولا ترجيح، وفى الثانية معارضة مع ترجيح، وفى الثالثة لا معارضة حقيقة، وحكم الصورتين الأخيرتين أن يعمل بالأقوى، ويترك بالأضعف لكونه فى حكم العدم بالنسبة إلى الأقوى.

وأما الصورة الأولى، أعنى تعارض الدليلين المتساويين فى القوة سواء تساويا فى العدد، كالتعارض بين آية وآية أولا، كالتعارض بين آية وآيتين أو سنة وسنتين؛ فإن ذلك أيضًا من قبيل المتساويين، إذ لا ترجيح ولا قوة بكثرة الأدلة، فحكمها أنه إن كان التعارض بين قياسين يعمل بأيما شاء، وإن كان بين آيتين أو قراءتين أو سنتين قوليتين، أو فعليتين أو مختلفتين، أو آية وسنة فى قوتها كالمشهور والمتواتر فإن علم المتأخر منهما فناسخ، إذ لو لم يصلح المتأخر ناسخًا كخبر الواحد المتأخر عن الكتاب، أو السنة المشهورة، فهو ليس من قبيل تعارض التساوى، بل المتقدم راجح، وإلا فإن أمكن الجمع بينهما باعتبار مخلص من الحكم، أو المحل، أو الزمان، فذاك، وإلا يترك العمل بالدليلين -انتهى- وفى تحرير الأصول حكمه النسخ أن عُلم المتأخر، وإلا الترجيح، ثم الجمع، انتهى.

إذا عرفت هذا فنقول: الوجه الرابع المذكور وإن لم يستقم على أصول الشافعية، فلا يكون وجها إلزاميًا؛ ليكون العام عندهم ظنيًا، يجوز تخصيصه بالخبر، وإن كان ظنيًا

---

(١) قوله: قال التفتازانى و مسعود بن عمر الشيخ سعد الدين التفتازانى الشافعى، مؤلف التلويح، وشرح العقائد النسفية، وشرح تلخيص المعانى والبيان، المختصر والمطوّل، والمقاصد، وشرح المقاصد، وغير ذلك، وُلد سنة ٧٠٦، ومات سنة٧٩١، كذا فى بغية الوعاة للسيوطى، وترجمته مبسوطة فى الفوائد البهية وفى فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

لكنه يستقيم على طريق الحنفية[1] قطعًا، فيكون وجهًا تحقيقًا دافعًا؛ لأنهم يقدمون الترجيح على الجمع، فيحكمون بترك الضعيف في مقابلة القوى، ولا يقبلون خبر الآحاد المخالف للقطعي، سواء أمكن الجمع بينهما أو لم يمكن.

قلت: كون الترجيح مقدمًا على الجمع عندهم ليس متفقًا عليه، فإن منهم من ذهب إلى عكسه، وهو الأوجه الموجه، ثم من ذهب إلى تقديمه لا يقول بترك المرجوح بالكلية، بل يحمله حتى الوسع على المحامل الصحيح.

قال البخاري[2] في "شرح المنتخب الحسامي": خبر الواحد إن ورد مخالفًا لنص الكتاب إن أمكن تأويله من غير تعسف يقبل على التأويل الصحيح، وإن لم يمكن تأويله إلا بتعسف لم يقبل بلا خلاف؛ لأنه لا يمكن قبوله من غير تأويل؛ لأن النص قطعي وخبر الواحد ظني، فإن خالف خبر الواحد عموم الكتاب أو ظاهره، فكذلك عندنا حتى لا يجوز تخصيص العموم وحمل الظاهر على المجاز وعند الشافعية وعامة الأصوليين يجوز تخصيص العموم به، ويثبت التعارض بينه وبين ظاهر الكتاب وعموماته، وأما عند من جعلها ظنّية من مشايخنا مثل الشيخ أبي منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند، فيحتمل أن يجوز تخصيصها به، والأصح أنه لا يجوز عندهم أيضًا؛ لأن الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر، انتهى.

وقال صاحب التحرير: وقد يقال يقدم الجمع؛ لأن الإعمال أولى من الإهدار، لكن الاستقراء على خلافه، وكيف في تقديمه مخالفة ما أطبق على أهل العقول من تقديم الراجح، وتأويل الآحاد عند تقديم الكتاب ليس منه، بل هو استحسان حكمًا للتقديم،

(١) قوله: "على طريق الحنفية" يعني الحنفية المتأخرين، فقد ذكر البخاري في التحقيق أن موجب العام الذي لم يخص منه عند الجمهور من الفقهاء والمتكلمين ليس بقطعي، وهو مذهب الشافعي، وإليه ذهب أبو منصور الماتريدي وجماعة من مشايخنا العراقيين، كالكرخي والجصاص موجبه قطعي، وبه قال أبو زيد الدبوسي، وتابعه عامة المتأخرين، فاستقامة الوجه المذكور قطعًا إنما هو على رأي من وافق الشافعية، فالظاهر أنهم يجوّزون تخصيص العام بالظني، لكن ذكر البخاري أن الأصح أنه لا يجوز عندهم أيضًا.

(٢) قوله: "البخاري" هو العلامة عبد العزيز ابن أحمد البخاري مؤلف شرح أصول البزدوي المسمى بـ"كشف الأسرار" وشرح المنتخب الحسامي المسمى بـ"التحقيق" وغير ذلك، وترجمته مبسوطة في الفوائد.

انتهى.

وقال بحر العلوم اللكنوى فى شرحه: قد يقال: إنه يقدم الجمع على الترجيح عند معشر الحنفية، واختاره الشيخ الهداد، وهو مذهب الشافعية لقولهم: الإعمال أولى من الإهدار، لكن استقراء أقوال الحنفية بخلافه، فإنهم يقدمون الراجح، فإن قلت: فما بالهم يأولون الآحاد عند معارضة الكتاب مع أن التأويل من الجمع.

أجاب بأن تأويل الآحاد عند تقديم الكتاب ليس من تقديم الجمع على الترجيح، بل هو استحسان منهم بحسن الظنّ بالراوى حكمًا لتقديم الراجح، فإن تقديم الكتاب حتم، ولما كان راوى الخبر عدلا يأول مرويه، ولا يكذب فى الرواية، انتهى.

إذا عرفت هذا فنقول: تعارض حديث عبادة بالآية يقتضى أن تقدم الآية، لكن لا يقتضى أن يهجر الخبر بالكلية مع قوّة سنده، ووجود شاهده، فلابد أن يحملَ على محمل صحيح لا يكون مخالفًا للكتاب والسنة، وهو أن يحمل على قراءتها فى حال السكتة، فما بالهم تركوا هذا الخبر بالكلية، ولم يجوّزوا قراءة الفاتحة، ولو فى حال السكتة.

إلا أن يقال: إنهم لم يحملوا على هذا المحمل؛ لأنهم لم يعرفوا السكتات على الوجه الأكمل، إما لأنهم لم تبلغ إليهم تلك الأحاديث الواردة فى السكتة، أو بلغتهم وحملوها على ما لا يصح للحجية، لكن لا يخفى أن هذا العذر وإن أمكن من جانبهم، لكنه لا يسكت مخالفيهم، ولا يرخّص من بدا له ثبوت السكتة ترك الخبر المذكور بالكلية.

الوجه الخامس مع رده:

إن حديث عبادة يعارض حديث من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، وحديث النهى عن القراءة خلف الإمام وغير ذلك مما مرّ عند ذكر الاستدلال للحنفية

وفيه أنه ليس هناك حديث ينص على النهى عن قراءة الفاتحة خصوصًا حتى يعارض به حديث قراءتها خصوصا، بل منها ما هى واردة بالنهى مطلقًا، وليس سنده بذلك، فيكون مرجوحًا، ومنها ما هى واردة لإفادة كفاية قراءة الإمام، فلا يعارضه

حديث عبادة إذا حمل على إجازة القراءة خلف الإمام.

الوجه السادس:

وأيضًا حديث عبادة نص فى قراءة الفاتحة خلف الإمام، وأحاديث الترك والنهى لا تدل على تركها نصا، بل ظاهرًا وتقديم النص على الظاهر عند تعارضهما منصوص فى كتب الأعلام.

الوجه السادس: وهو أقوى الوجوه الملزمة لمن تمسك بحديث عبادة لفرضية الفاتحة خلف الأئمة أن المستدل على كون قراءة الفاتحة ركنا لكل مصل، حتى لكل مؤتم بهذا الحديث لا يخلو إما أن يستدل بقوله ﷺ: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، أو بقوله: فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، وكل منهما لا يخلو عن شيء، أما الثانى فلأن قوله: لا صلاة لمن لم يقرأ بها نظير قوله: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، وقوله: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن، وغير ذلك من الأخبار التى استند بها الشافعية على ركنية الفاتحة، وستطلع على أنه لا يصح بها إثبات ما ادعوه، بل غاية ما يثبت بها الوجوب بالمعنى المصطلح لا الركنية.

أما الأول فلأنه قد تقرر فى كتب الأصول أن الاستثناء عن حكم يدل على نقيضه فحسب، ولا دلالة له على زيادة حكم، فقوله ﷺ: لا تفعلوا، نهى عن القراءة خلف الأئمة فى الجهرية، واستثناءه قراءة الفاتحة يدل على عدم النهى عن قراءة الفاتحة يعنى عدم كراهتها، أو حرمتها، ولا دلالة له بوجه من الوجوه على ركنية الفاتحة أو وجوبها، فإن ثبت بدليل آخر، فذلك أمر آخر، فلا دلالة لهذا الحديث على ما راموا منه من إثبات الركنية.

فإن قال قائل: تعليله بقوله: فإنه لا صلاة إلخ، يدل على ذلك؟ قلنا له: فيه ما سيأتى ذكره.

الوجه السابع مع ما له وما عليه:

لو سلمت دلالة حديث عبادة على الفرضية لعارضها حديث قراءة الإمام قراءة له الدال على كفاية مطلق القراءة، وإذا تعارضا تساقطا، وكذا الأحاديث الآتية إن

سلمت دلالتها على الفرضية، فلا تثبت بشيء منها الركنية.

فإن قيل: هذه الأحاديث قوية، وطرق ذلك الحديث معلولة.

قلنا: الكلام فى بعض هذه الأحاديث، كحديث عبادة ليس بأدون من الكلام فى حديث الكفاية مع أن بعض طرقها على ما مر يصلح للحجية، فلا ينحط عن درجة المعارضة.

فإن قيل: نحن نحمل ذلك الحديث على ما عدا الفاتحة جمعًا بين الأخبار المتعارضة.

قلنا: الجمع غير متعين بهذا، بل يمكن أن يحمل على إطلاقه، وتثبت به الكفاية، وحديث عبادة على إجازة قراءة الفاتحة لا على الركنية، كما هو حاصل جمع الآثار المتخالفة، فلا بد من بيان مرجح يرجح الذى ذكرتموه على الاحتمال الذى ذكرناه.

فإن قيل: هو دلالة هذه الأحاديث على الفرضية مطلقًا لكل مصل، ولو مؤتما.

قلنا: هذا عين المتنازع فيه، وليس له سنده يعتد به.

فإن قيل: هو أن حديث عبادة نص فى إلزام قراءة الفاتحة، وذلك الحديث ليس بنص، بل ظاهره كفاية الفاتحة، والنص مقدم على الظاهر، قلنا: هذا غير ظاهر، فإن كون حديث عبادة نصا فى إجازة قراءة الفاتحة مسلم، وأما كونه نصا فى الإلزام فغير مسلّم.

الوجه الثامن مع ما له وما عليه:

إن حديث عبادة قد عارضه غيره، فلابد أن يتساقط كل منهما، ويرجع إلى آثار الصحابة الموافقة لأحدهما، كما هو المقرر فى الأصول إذا تعارضت الآيتان، يصار إلى السنة، وإذا تعارض الحديثان يصار إلى أقوال الصحابة، فوجدنا أن جمعًا عظيمًا منهم كان يترك القراءة خلف الإمام، ويفتى بكفاية قراءة الإمام من دون وجوب الفاتحة أو الركنية، وهذا ابن عمر مع شدة اتباع لآثار النبى ﷺ وأقواله وأفعاله وعاداته كان ممن يترك القراءة.

وفيه إما أولا: أن التساقط والرجوع إلى آثار الصحابة إنما يختار عند تعذر الجمع،

وهو ههنا في حيّز المنع، كما مر غير مرة.

وثانيا: أن آثار الصحابة أيضًا مختلفة قولا وفعلا، فما وجه ترجيح آثار التاركين على آثار المجوّزين.

الوجه التاسع مع رده:

إنه قد تقرر في الأصول أن الحديثين إذا تخالفا، ولم يمكن المصير إلى آثار الصحابة لاختلافها يصار إلى المعقول، فهنا لما تعارضت الأخبار والآثار، يصار إليه، وهو يثبت ترك القراءة وعدم افتراضها، كما مرّ ذكره، وهذا هو مسلك الطحاوى فى شرح معانى الآثار، حيث أخرج حديث عبادة وحديث عائشة وأبى هريرة.

وقال بعد الجواب عن حديثى عائشة وأبى هريرة الذى ذكرناه سابقًا، وأما حديث عبادة فقد بيّن الأمر، وأخبر عن رسول الله ﷺ أنه أمر المأمومين بالقراءة خلفه بفاتحة الكتاب، فأردنا أن ننظر هل ضاد ذلك غيره أم لا، ثم أخرج حديث أبى هريرة من طريق ابن أكيمة الليثى، وحديث فإذا قرأ فأنصتوا، وحديث خلطتم على القراءة، وحديث من كان له إمام الحديث وغير ذلك، وقد مر ذكر كلٍ ذلك.

ثم قال: فقد ثبت بما ذكرنا عن النبى ﷺ خلاف ما روى عبادة، فلما اختلفت هذه الآثار المروية، التمسنا حكمه من طريق النظر إلى آخر ما نقلناه فى الأصل الخامس من الفصل الأول من هذا الباب.

وفيه أن الصيرورة إلى النظر إنما تكون عند تعذر دفع التعارض بوجه من الوجوه، وهو مدفوع ههنا من وجوه.

الوجه العاشر مع ما عليه:

إن حديث عبادة دلّ على إجازة قراءة الفاتحة وآثار الصحابة وردت على خلافها، وهى إذا كانت غير معقول المعنى مرفوعة حكمًا، فتعارض المرفوعان المبيح والمحرم، وفى مثل ذلك يترجح المحرم على ما تحقق فى كتب الأصول.

وفيه التعارض بين الآثار الموقوفة حقيقة المرفوعة حكمًا، وبين الأخبار المرفوعة

حقيقة غير معقول، كما ثبت فى الأصول.

الأحاديث التى استدل بها القائلون بالركنية :

ومن الأحاديث التى استدل بها القائلون بالركنية أحاديث معتبرة مروية فى كتب معتبرة دالة على أن الصلاة لابد لها من الفاتحة.

فأخرج البخارى فى صحيحه[1] عن عبادة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن

---

(١) قوله: "فى صحيحه" كذلك أخرجه بهذا اللفظ عن عباده من طرق عديدة البخارى فى جزء القراءة خلف الإمام، وأخرج فيها بطرز اللفظ "لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن"، وقال البخارى بعد ما رواه صالح عن ابن شهاب الزهرى، وقال معمر عن الزهرى: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب فصاعداً، وعامة الثقات لم يتابع معمرا فى قوله: فصاعداً، مع أنه قد أثبت فاتحة الكتاب.

وقوله: فصاعداً غير معروف ما أردته حرفا أو أكثر من ذلك، إلا أن يكون كقوله: لا تقطع اليد إلا فى ربع دينار فصاعداً، فقد تقطع اليد فى دينار، وفى أكثر من دينار، ويقال: إن عبد الرحمن بن إسحاق تابع معمرا، وإن عبد الرحمن ربما روى عن الزهرى ثم أدخل بينه وبين الزهرى غيره، ولا نعلم أن هذا من صحيح حديثه أم لا، انتهى كلامه.

وقوله: إلا أن يكون كقوله: لا تقطع اليد إلخ، لا يخلو عن شىء، فإن بين حديث لا تقطع اليد إلا فى ربع دينار فصاعداً، وبين حديث: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعداً اختلافًا فاحشًا بحسب المعنى، وذلك لأن قطع اليد فى ربع دينار مستلزم لقطعه فيما زاد عليه، فإن ربع دينار أدنى ما تقطع اليد بسرقته، فإذا قطعت فى الأدنى قطعت فى الأعلى بالطريق الأولى، وفيما نحن فيه لا يتمشّى هذا الكلام، فإن كون قراءة الفاتحة أمرًا ضروريًا فى الصلاة، وعدم إجزاء الصلاة إلا بقراءتها لا يستلزم كون ما زاد عليه ضروريًا، وأن لا تجزئ الصلاة إلا بما زاد، فإن لزوم الأدنى لا يستلزم لزوم الأعلى.

وقد يقال: إن المقصود من التشبيه هو أن زيادة لفظ فصاعداً كما لا يحتاج إليها فى حديث القطع، كذلك لا يحتاج إليها فى حديث القراءة، وفيه أيضًا شىء، فإنه زيادته وإن لم يكن محتاجًا إليها فى حديث القطع بناء على أنه لما يثبت القطع فى ربع دينار ثبت فيما فوقه بالطريق الأولى، فذكره وعدم ذكره فى ذلك الحديث سواء، لا ينفع ذكره ولا يقدح عدم ذكره، لكن حديث القراءة يتباين مقصوده عند ذكر هذه الزيادة، وعند عدم ذكره، فإن عند ذكره يستفاد منه أنه لابد فى إجزاء الصلاة من الزيادة على الفاتحة أيضًا، وأن صحة الصلاة موقوفة على ما زاد أيضًا، كما أنها موقوفة على قراءة الفاتحة، وعند عدم ذكره يستفاد منه أن القدر الضرورى هو قراءة الفاتحة فحسب، وبين هذين المفادين بون بعيد، وبالجملة كلام البخارى ههنا مختل، ولعل له وجهًا لست أحصله.

لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، أخرجه من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن محمود بن الربيع عنه، وأخرجه مسلم به سندًا ومتنًا.

وأخرج بسند آخر إلى الزهرى عن محمود عن عبادة مرفوعًا: لا صلاة لمن لا يقترئ بأم القرآن، وبسند آخر إلى الزهرى عن محمود عنه مرفوعًا: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن، وأخرج الترمذى به سندًا ومتنًا.

وقال: وفى الباب عن أبى هريرة وعائشة وأنس وأبى قتادة وعبد الله بن عمرو، وحديث عبادة حديث حسن صحيح، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ، منهم عمر بن الخطاب وجابر وعمران بن حصين وغيرهم قالوا: لا يجزئ صلاة إلا بقراءة الفاتحة، وبه يقول ابن المبارك والشافعى وأحمد وإسحاق، انتهى.

وأخرج النسائى عنه مرفوعًا: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدًا»، وأخرج أبو داود من طريق قتادة عن أبى نضرة عن أبى سعيد الخدرى قال: أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر، وأخرج من طريق أبى عثمان النهدى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أخرج فناد فى المدينة أن لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد ولو بفاتحة الكتاب وما زاد».

وأخرج بطريق آخر عنه: أمرنى رسول الله ﷺ أن أنادى أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد، وأخرج من طريق البخارى حديث عبادة مرفوعًا: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدًا»، وقال: قال: سفيان هذا لمن يصلى وحده.

وأخرج ابن ماجة حديث عبادة مثل رواية البخارى سندًا ومتنًا، وحديث أبى سعيد الخدرى مرفوعًا: «لا صلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة الحمد وسورة فى فريضة أو غيرها» من طريق محمد بن الفضيل وعلى ابن مسهر عن أبى سفيان عن السعدى عن أبى نضرة عنه، وأخرج الدارمى حديث عبادة من طريق الزهرى المذكور مرفوعًا «من لم يقرأ بأم القرآن فلا صلاة له»، وقال الحافظ ابن حجر فى تلخيص الحبير حديث عبادة:

ثم قوله: ما أردت حرفًا أو أكثر من ذلك كلمة أردت فيه بصيغة الخطاب، وكلمة ما بمعنى أى شيء، فالمعنى أى شيء أردت من فصاعدًا، سواء كان حرفًا واحدًا زائدًا على الفاتحة من القرآن أو أكثر من ذلك، كالآيتين والآية والسورة فصاعدًا، فاحفظ هذا كله، فإنه من سوانح الوقت، وقد زلَّ فى المقام قدم الأعلام.

«لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب»، متفق عليه.

وفى رواية لمسلم وأبى داود وابن حبان بزيادة: فصاعداً، قال ابن حبان: تفرد بها معمر عن الزهرى، وأعلها البخارى فى جزء القراءة، رواه الدارقطنى بلفظ: «لا يجزئ صلاة إلا أن يقرأ الرجل فيها بأم القرآن»، وصححه ابن قطان.

ورواه ابن خزيمة وابن حبان بهذا اللفظ من حديث أبى هريرة، وفيه: قلت: وإن كنت خلف الإمام؟ قال: فأخذ بيدى وقال: اقرأ بها فى نفسك، وروى الحاكم من طريق أشهب عن ابن عيينة عن الزهرى عن محمود عن عبادة مرفوعًا أم القرآن عوض عن ذكرها، وليس غيرها عوضًا منها، قال: وله شواهد فساقها.

وفيه أيضًا: حديث أبى سعيد: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب فى كل ركعة»، ذكره ابن الجوزى فى "التحقيق"، فقال: روى أصحابنا من حديث عبادة وأبى سعيد قالا، فذكره، قال: وما عرفت هذا الحديث، وعزاه إلى رواية إسماعيل بن السعيد الشاكنجى، قال عبد الهادى: رواه إسماعيل هذا، وهو صاحب الإمام أحمد من حديثهما بهذا اللفظ، وفى سنن ابن ماجه معناه من حديث أبى سعيد، وإسناده ضعيف، ولأبى داود من طريق همام عن قتادة عن أبى نضرة عن أبى سعيد أمرنا، الحديث، إسناده صحيح، انتهى.

وذكر الحافظ ابن حجر فى نتائج الأفكار لتخريج أحاديث الأذكار بسنده إلى ابن خزيمة نا محمد بن يحيى الذهلى نا وهب بن جرير نا شعبة عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»، قلت: وإن كنت خلف الإمام، فأخذ بيدى، وقال: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى، وقال: هكذا أخرجه ابن حبان عن خزيمة بهذا الإسناد، وقال: لم يقل أحد عن العلاء فى هذا الحديث: لا تجزئ صلاة، إلا شعبة، ولا عنه إلا وهب بن جرير، قلت: رواه عن العلاء مالك وابن جريج وروح ابن القاسم وابن عيينة والدراوردى وعبد العزيز بن أبى حازم وإسماعيل بن جعفر وأبوأويس واختلفوا فى شيخ العلاء.

فقال مالك وابن جريج عن العلاء عن أبى السائب عن أبى هريرة، وقال الباقون عن العلاء عن أبى هريرة وجمع بينهما أبوأويس، فقال عن العلاء حدثنى أبى وأبو السائب مولى هشام بن زهرة، وكانا جليسين لأبى هريرة عن أبى هريرة، واتفقوا كلهم

على سياق المتن بلفظ كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج فهى خداج فهى خداج، قلت: فإنى أحيانًا أكون وراء الإمام فأخذ بيدى، وقال: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله: قسمت الصلاة بينى وبين عبدى، الحديث، ومنهم من اختصره، أخرجه مسلم والبخارى فى خلق أفعال العباد وأبو داود والنسائى كلهم من طريق مالك، ومسلم أيضًا، وابن ماجة من طريق ابن عيينة، ومسلم أيضًا والترمذى من طريق أبى أويس.

وذكر الترمذى عنه، فصحح أنه عند العلاء عن أبيه، وعن أبى السائب فأفرد تارة وجمع أخرى، وتبين بهذا أن شعبة خالف الجميع فى سياق المتن، وأن القائل: فأخذ بيدى هو الراوى عن أبى هريرة، والآخذ هو أبو هريرة، بخلاف ما يقتضيه ظاهر رواية شعبة، انتهى.

وقال أيضًا فيه عند قول النووى فى الأذكار فى الصحيحين عن رسول الله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» إلخ، قلت: لم أر هذا اللفظ فى الصحيحين ولا فى أحدهما، والذى فيهما حديث عبادة لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، انتهى.

ثم أسند بسنده إلى الحافظ أبى بكر بن إبراهيم الإسماعيلى نا عمران بن موسى من أصل كتابه نا العباس ابن الوليد النرسى نا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن محمود عن عبادة قال: قال رسول الله ﷺ لا تجزئ صلاة من لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، هكذا أخرجه الإسماعيلى فى مسجده على صحيح البخارى وشيخه من الحفاظ الثقات، وشيخ شيخه العباس النرسى من شيوخ البخارى.

وقد تابعه على هذا اللفظ زياد بن أيوب الطوسى من شيوخ البخارى أيضًا، أخرجه الدارقطنى عن يحيى ابن محمد بن صباع، وهو من كبار الحفّاظ نا سوّار بن عبد الله العنبرى وزياد بن أيوب وسعيد بن عبد الرحمن قالوا: نا سفيان بن عيينة، فذكره باللفظ الأول، ثم قال: وفى رواية زيادة بن أيوب لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، انتهى كلامه.

وفى الدراية فى تخريج أحاديث الهداية لابن حجر عن عبادة سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وآيتين من القرآن، أخرجه الطبرانى، وأخرج ابن عدى من حديث عمران بن حصين مثله، لكنه بلفظ لا يجزئ، وزاد وآيتين فصاعدًا،

وعن ابن عمر رفعه : «لا تجزئ المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعدًا»، أخرجه ابن عدى.

وعن أبى مسعود رفعه: لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشىء معها، أخرجه أبو نعيم فى ترجمة إبراهيم بن أيوب من تاريخ إصبهان، وعن أبى هريرة: إن لم تزد على أم القرآن أجزأت، وإن زدت فهو خير، أخرجه البخارى، وهو موقوف، انتهى ملخصًا.

وقال العينى فى "البناية": روى الترمذى وابن ماجة من حديث أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد لله وسورة فى فريضة أو غيرها، هذا لفظ الترمذى، واقتصر ابن ماجة على قوله: لا صلاة، وسكت عنه الترمذى، وهو معلول بأبى سفيان.

قال عبد الحق فى أحكامه: لا يصح هذا الحديث من أجله، ورواه ابن أبى شيبة وإسحاق بن راهويه فى مسنديهما، والطبرانى فى مسند الشاميين من حديث أبى نظرة عن أبى سعيد: لا صلاة إلا بأم القرآن ومعها غيرها، ورواه ابن حبان بلفظ: أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر، ورواه أحمد وأبو يعلى فى مسنديهما قال الدارقطنى فى علله: هذا يرويه قتادة وأبو سفيان مرفوعًا، ووقفه أبو نضرة هكذا، قال أصحاب شعبة عنه، ورواه ربيعة عن عثمان بن عمر عن شعبة عن أبى سلمة مرفوعًا، ولا يصح رفعه من شعبة.

وروى الطبرانى فى مسند الشاميين من حديث عبادة سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وآيتين من القرآن»، ورواه ابن عدى من حديث عمران: «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدًا»، وفيه عمرو بن يزيد، قال ابن عدى: ضعيف منكر الحديث، ورواه أبو نعيم فى تاريخ إصبهان من حديث أبى مسعود الأنصارى مرفوعًا: «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشىء معها»، انتهى ملخصًا.

فهذه مستندات الشافعية ومن وافقهم فى الركنية، وهى منقسمة إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يحكم بنفى الصلاة بدون الفاتحة بإدخال لا التى لنفى الجنس على الصلاة، كخبر لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، ولا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن وغير

ذلك.

وثانيها: ما يحكم بعدم إجزاء الصلاة بدون الفاتحة، كحديث: «لا تجزئ صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب» ونحو ذلك.

وثالثها: ما يثبت أمر النبى ﷺ بقراءتها، كحديث أبى سعيد الخدرى ونحو ذلك.

وقد تنازعت الشافعية مع الحنفية فى هذه الأحاديث فى مبحثين.

بحث ركنية الفاتحة وعدم ركنيتها بالأحاديث المذكورة:

المبحث الأول:

ركنية الفاتحة وعدم ركنيتها مع قطع النظر عن قراءة المؤتم وعدم قراءته، فعندنا هو ليس بركن، تبطل بترك الصلاة، بل هو واجب كضم السورة يجب بتركه سجدة السهو، وتنتقص بتركه عمدًا، فتجب إعادة الصلاة، والركن إنما هو مقدار آية أو ثلاث آيات، سواء كانت منها أو من غيرها، وعندهم هى متعينة للركنية.

وهذه مسألة على حدة مختلف فيها من السلف إلى خلف، فذهب الشافعى ومالك وأحمد وإسحاق وأبوثور وداود وغيرهم إلى أن الفاتحة متعينة للركنية، ولا تصح صلاته حتى يقرأ بفاتحة الكتاب فى كل ركعة، إلا أن الشافعى ذهب إلى أنه لو ترك من يحسن الفاتحة حرفًا واحدا منها، بطلت صلاته عمدًا كان أو نسيانًا، فإن لم يحسنها ويحسن غيرها قرأ بعددها سبع آيات.

واختلف قول مالك فيمن نسيها فى ركعة من صلاة ثلاثية أو رباعية، فقال مرة: لا يعتد بتلك الركعة، ويأتى بركعة أخرى بدلها، وقال مرةً: يسجد سجدتى السهو وفى صلاة ركعتين تبطل بتركها فى ركعة واحدة إلا أن يضيف ركعة أخرى، وقال الطبرى: يقرأ بأم القرآن فى كل ركعة، فإن لم يقرأ بها لم يجز إلا مثلها من القرآن عدد آياتها وحروفها.

وقال أبو حنيفة: الفرض أقل ما تيسر، وهو مقدار آية، وقال صاحباه: أقله ثلاث آيات قصار أو آية طويلة، كذا ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار مع بسط بسيط فى بيان اختلاف المذاهب فى افتراض الفاتحة فى كل ركعة أو فى الأوليين فقط، وعدم افتراضها،

من شاء الاطلاع، فليرجع إليه.

المبحث الثاني:

قراءة المقتدى الفاتحة وعدم قراءتها، فعند الشافعية ومن وافقهم فرض، وركن له أيضًا، وعند الحنفية ليس بركن، بل ولا واجب أيضًا، ومن القائلين بالركنية فى حق الإمام والمنفرد من لم يقل بها للمؤتم، كأحمد بن حنبل إلا أنه استحسن قراءة المؤتم، كما مرّ ذكر كل ذلك فيما مر.

أما النزاع فى المبحث الأول، فاستدلت الشافعية ومن وافقهم بهذه الأحاديث المذكورة.

جواب الحنفية القائلين بعدم ركنية الفاتحة عن هذه الأحاديث

وأجابت الحنفية ومن وافقهم عنها بأن هذه الأحاديث على ما مر على ثلاثة أنواع، وكل منها لا يثبت ما هو مذهبهم.

أما النوع الأول فلكونها محمولة على نفى كمال الصلاة[1]، فمعنى لا صلاة لمن لم

---

(١) قوله: فلكونها محمولة إلخ يرده بأنه وردت نظائر هذا الحديث، وحملت على نفى الكمال، لا على نفى الأصل منها: حديث لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، أخرجه أبو داود وأحمد وابن ماجة، والطبرانى من حديث أبى هريرة والترمذى وابن ماجة والبيهقى والطحاوى من حديث سعيد بن زيد والطبرانى من حديث أبى سبرة وابن ماجة من حديث سهل بن سعد بلفظ: «لا صلاة لمن وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصلِّ على رسول الله ﷺ»، وقد بسطت طُرق هذا الحديث مع ما لها وما عليها فى رسالتي "أحكام البسملة فى أحكام البسملة"، وذكرت فيها المذهب الواقعة فيها مع ترجيح المذهب وجوب التسمية عند الوضوء، وحققت فيها أن طرق الحديث وإن كان بعضها ضعيفة، لكن ضم بعضها إلى بعض بقيد الثبوت فلتطالع.

ومنها حديث: «لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد»، أخرجه ابن حبان من حديث عائشة، وفيه عمرو بن راشد الجارى، قال ابن حبان: لا يحل ذكره إلا بالقدح، هو حديث مختلف فيه، كما ستطلع عليه عن قريب، ومنها حديث: لا صلاة بحضرة طعام، أخرجه مسلم وأبو داود من حديث عائشة.

يقرأ القرآن ونحو ذلك نفى كمالها، لا نفى أصلها، فلا تثبت به الركنية، بل الوجوب.

وأما النوع الثانى فلكونها محمولة على نفى الإجزاء الكامل، لا نفى أصل الإجزاء.

وأما النوع الثالث فلأن الأمر ليس بنص فى الركنية، بل قد يكون المأمور به فرضًا غير ركن، وواجبًا ومندوبًا.

وبمثله يجاب عما استدلوا به من مواظبة النبى ﷺ على قراءة الفاتحة، فإنها لا تثبت الركنية، بل الوجوب، ونحن نقول به.

والدليل على هذا الحمل أن الله تعالى أمرنا بقراءة مطلق القرآن، حيث قال: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾، وهو عام شامل لأدناه[1]، فيكون فرضًا، وما سواه مما ثبت بالأحاديث واجبًا.

ويؤيده ما ورد فى صحيح البخارى وغيره من حديث أبى هريرة فى قصة تعليم النبى ﷺ للأعرابى الذى قال فى حقه ثلاث مرات: صلّ فإنك لم تصل كيفية الصلاة، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن.

ووقع فى رواية أبى داود: «ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ»، وهذا يؤيد عدم الركنية، وإلا لزمت ركنية ما شاء الله أن يقرأ سوى الفاتحة.

ومنها: «لا صلاة بعد الصبح حتى ترفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»، أخرجه البيهقى والنسائى من حديث أبى سعيد، وأبو داود والحاكم من حديث عمر، وأمثال هذه كثيرة على الماهر غير خفية هى كلها محمولة على نفى الكمال، لا على نفى الذات، فلتكن الأحاديث التى نحن فيها من قبيلها.

(١) قوله. وهو عام إلخ ذكر جمع من الشافعية منهم النووى وغيره أن ما تيسر فى الآية والأخبار محمول على الفاتحة؛ لكونه متيسرا، وفيه ضعف ظاهر لكونه دعوى بلا حجة، وظاهر القرآن والأخبار يرده، وذكر بعضهم أن ما تيسر من القرآن فى القرآن إما مجمل مبين بحديث الفاتحة، أو مطلق مقيد به، أو مبهم مفسر به، وفيه أيضًا ضعف ظاهر؛ لأنه ليس بمجمل ولا مطلق، بل عام، فلابد أن يعمل بعمومه، وجعله عامًا مخصوص البعض غير مسلم عند الحنفية؛ لما تقرر فى أصولهم.

وقال بعضهم: المراد بما تيسر ما زاد على الفاتحة جمعًا بين الأدلة؛ لأن فى أحاديث نفى الصلاة بالفاتحة زيادة لا معارض لها، وفيه أيضًا ما فيه لاستلزامه إبطال عموم القطعى، والجمع أحسن حتى الوسع بحيث لا يلزم الإبطال والإهمال، وهو فيما ذكره أصحابنا الحنفية.

وأيضًا لو حملت تلك الأحاديث على الركنية للزم كون ما زاد على الفاتحة أيضًا ركنًا أخذًا من نحو رواية فصاعدًا.

وأيضًا على تقدير تسليم دلالتها على الركنية يقال: إنها أخبار آحاد، فلا تجوز بها الزيادة على الكتاب، وهو حاكم بفرضية مطلق القراءة، هذا خلاصة ما ذكروه.

قال على القارى فى المرقاة عند حديث أبى هريرة، فهى خداج، هو صريح فيما ذهب إليه علماءنا من نقصان صلاته، فهو مبين لقوله ﷺ: لا صلاة أن المراد بها نفى الكمال، لا نفى الصحة، فبطل قول ابن حجر المكى أن المراد بهذا الحديث أنها غير صحيحة، وينفى لا صلاة نفى صحتها؛ لأنه موضوعه، ثم قال ابن حجر، ودليل ذلك أحاديث لا تقبل تأويلا.

منها ما صح عن أبى سعيد أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر، وفيه حجة عليهم، لا علينا؛ لأنهم ما يقولون بوجوب السورة مع احتمال أن يكون الواو بمعنى أو، وهو جائز عند العجز من الفاتحة إجماعًا.

قال: ومنها خبر ابن خزيمة وابن حبان والحاكم فى صحاحهم بإسناد صحيح: لا تجزئ صلاة لا يقرأ بفاتحة الكتاب، ورواه الدارقطنى بإسناد حسن، وقال النووى: رُواته كلهم ثقات، وفيه أنه محمول على الإجزاء الكامل، ثم قال: ومنها ما صح أيضًا أنه ﷺ قال للمسيء صلاته: «ثم اقرأ بأم القرآن»، وقال له: «ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها».

وفيه: أن الحديث السابق لفظه: ثم اقرأ بأم القرآن، وما شاء الله أن تقرأ، وهو بظاهره حجة عليهم؛ لأنا نقول بموجبه مع أن فى حديث المسيئ صلاته قد ورد بعض الأوامر لا يصح أن تحمل على الوجوب إجماعًا، قال: ومنها مداومته ﷺ قراءتها فى صلاته، كما فى صحيح مسلم مع خبر البخارى: صلوا كما رأيتمونى أصلى.

وفيه أنه لولا مواظبته لقلنا بسنيتها لا بوجوبها، وأما حديث البخارى فمخصوص البعض إجماعًا؛ لأن بعض أعماله سنن بلا خلاف، قال: أما خبر لا صلاة إلا بقرآن، ولو بفاتحة الكتاب، فضعيف، على أن معناه أقل مجزئ الفاتحة كصم ولو يومًا.

قلت: لو صحّ ضعفه فهو يقوى المعنى المراد على أن الحديث الضعيف عندنا مقدم على الرأى المجرد، وجعل الحديث نظير ما ذكر فى غاية البعد، بل نظيره حديث: اتقوا

النار ولو بشق تمرة.

قال: وما ورد عن عمر وعلى مما يقتضى عدم وجوب القراءة من أصلها ضعيف أيضًا.

قلت: على تقدير صحته يحمل على فرضية الفاتحة دون وجوبها جمعًا بين الأدلة، انتهى كلامه.

وقال صاحب الهداية: لنا قوله تعالى[1]: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾، والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز، لكنه يوجب العمل، فقلنا: بوجوب الفاتحة والسورة، انتهى.

وفى "البناية" للعينى: إن قلت هذه الآية فى صلاة الليل، وقد نسخت فرضيتها، فكيف يصح التمسك بها؟ قلت: ما شرع ركنًا لم يصر منسوخًا، وإنما نسخ وجوب قيام الليل دون فرض الصلاة وشرائطها، وسائر أحكامها.

وأيضًا: الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب.

فإن قلت: كلمة ما مجملة، والحديث مبين، والمبين يقضى على المبهم.

قلت: كل من قال هذا يدل قوله على عدم معرفته بأصول الفقه؛ لأن كلمة ما من ألفاظ العموم، يجب العمل بعمومها من غير توقف، ولو كانت مجملة لما جاز العمل بها قبل البيان.

فإن قلت: حديث لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن مشهور، فإن العلماء تلقته

---

(١) قوله: "لنا قوله تعالى إلخ" ذكر ابن القيم فى بعض تأليفه عند ذكر الذين ردوا النصوص الصريحة ردت النصوص المحكمة الصريحة فى تعيين قراءة الفاتحة فرضًا بالمتشابه من قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر منه﴾ وليس ذلك فى الصلاة، وإنما يدل على قيام الليل، وبقوله للأعرابى: ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، وهذا يحتمل أن يكون قبل تعيين الفاتحة للصلاة، وأن يكون الأعرابى لا يحسنها، وأن يكون لم يسئ فى قراءتها، فأمره أن يقرأ معها ما تيسر من القرآن، فهو متشابه يحتمل هذه الوجوه، فلا يترك الصريح، انتهى.

وفيه ما فيه، فإن جعل قوله تعالى: ﴿ما تيسر من القرآن﴾ ونظيره من الحديث متشابهًا عجيب جدًا، فإن مجرد وجود الاحتمالات المتعددة لا يوجب التشابه المقابل للمحكمية، ولو كانت كذلك لكانت الأحاديث الواردة فى قراءة الفاتحة أيضًا متشابهة لاحتمالها نفى الكمال، وغير ذلك، وكون الآية نازلة فى قيام الليل لا ينفع؛ لأن قيام الليل لا يباين غيره فى الأركان.

بالقبول، فتجوز الزيادة بمثله.

قلنا: لا نسلم ذلك؛ لأن التابعين قد اختلفوا فى هذه المسألة، ولئن سلمنا أنه مشهور فالزيادة بالمشهور إنما يجوز إذا كان محكمًا، أما إذا كان محتملا فلا، وهذا الحديث محتمل لنفى الجوار، ويستعمل لنفى الفضيلة، كقوله عليه السلام: «لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد»[1]، فإن قلت: نفى الجواز أصل، فيكون هو المراد، قلت: يجوز ترك الأصل بدليل يقتضى الترك، انتهى ملخصًا.

وفى منحة السلوك شرح تحفة الملوك للعينى لنا قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ والتقييد بالفاتحة نسخ لمطلق النص، والحديث محمول على نفى الكمال، ولكنا نقول بموجبه، وهو الوجوب لمواظبة النبى ﷺ عليها من غير ترك.

---

(١) قوله: "لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد" هذا الحديث أخرجه كثير من الأئمة، وله شواهد ماثورة، وقد حكم ابن الجوزى والصغانى بوضعه، وردهما غيره، وأقر بضعفه، قال السيوطى فى الدرر المنتشرة فى الأحاديث المشتهرة: أخرجه الدارقطنى عن على، وفى سنن سعيد بن منصور عنه موقوفًا، لا يقبل الله صلاة جار المسجد إلا فى المسجد إذا كان فارغًا صحيحًا، قيل: ومن جار المسجد، قال: من سمع المنادى، وفيه من وجه آخر موقوفًا: من كان جار المسجد فسمع النداء، ولا يجب الصلاة، فلا صلاة له إلا من عذر، انتهى.

وفى "الوجيز" للسيوطى الذى ألّفه ردًا على موضوعات ابن الجوزى بعد نقل قوله فيه عمر بن راشد قال ابن حبان: لا يحل ذكره إلا بالقدح، قلت: لم يتهم بكذب، وقد وثقه العجلى، فقال: لا بأس به، وقال أبو زرعة والبزار: ليّن، و للحديث طريق أخرى، فأخرجه الحاكم والدارقطنى من حديث أبى هريرة والدارقطنى من حديث جابر وعلى، انتهى.

وفى "المقاصد الحسنة فى الأحاديث المشتهرة على الألسنة" للسخاوى أخرجه الدارقطنى والحاكم والطبرانى فيما أملاه، ومن طريقه الديلمى عن أبى هريرة والدارقطنى أيضًا عن جابر وعنه، كلاهما به مرفوعًا، وابن حبان فى الضعفاء عن عائشة، وأسانيدها ضعيفة، وليس له، كما قال شيخنا فى تلخيص تخريج الرافعى: إسناد ثابت، وإن كان مشهورًا بين الناس، انتهى.

وفى تنزيه الشريعة عن الأحاديث الموضوعة" لابن عراقى ممن حكم على هذا الحديث بالوضع رضى الدين صنعانى فى جزءه الذى جمع فيه ما وقع فى شهاب القضاعى والنجم للأقليشى، ورده الحافظ أبو الفضل العراقى جزء له تعقب فيه على الصغانى بأنه أخرجه الحاكم فى مستدركه من حديث أبى هريرة، قال: واعترض غير واحد من الحفاظ على الحاكم فى تصحيحه بأن إسناده ضعيف، ثم قال: وإن كان فيه ضعف، فلا دليل على كونه موضوعا، انتهى.

فإن قلت: اجعلها بيانًا لا نسخًا، فيكون فرضًا، قلت: البيان يستدعي الإجمال، ولا إجمال ههنا، لمكان العمل به قبله، ولكن خبر الواحد يوجب العمل، فقلنا بوجوبها عملا، انتهى.

وفى فتح القدير في الصحيحين «لا صلاة لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وهو مشترك الدلالة؛ لأن النفى لا يرد إلا على النسب، لا نفس المفرد، والخبر الذى هو متعلق الجار محذوف، فيمكن تقديره صحيحة، فيوافق رأى الشافعية أو كاملة فيخالفه.

وفيه نظر[1] لأن متعلق المجرور الواقع خبر استقرار عام، فالحاصل: لا صلاة كائنة وعدم الوجود شرعًا هو عدم الصحة، هذا هو الأصل، بخلاف لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد، ولا صلاة للعبد الآبق، فإن قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كونًا خاصًا، أى كاملة، فلذا عدل المصنف إلى الظنية فى الثبوت، وبه لا يثبت الركن؛ لأن لازمه نسخ الإطلاق بخبر الواحد، وهو يستلزم تقديم الظنى على القاطع، وهو لا يحل، فيثبت به الوجوب، فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد.

واعلم أن الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا، فإنهم لا يقولون بوجوبها قطعًا، بل ظنا غير أنهم لا يخصون الفرضية والركنية بالقطعى، فلهم أن يقولوا: بموجب الوجه المذكور، إنا وإن جوّزنا الزيادة بخبر الواحد، لكنها ليست بلازمة ههنا، فإنما قلنا: بركنيتها وافتراضها بالمعنى الذى سمّيتموه وجوبًا، فلا زيادة، وإنما محل الخلاف فى التحقيق أن ما تركه مفسد، وهو الركن لا يكون إلا بقاطع، فقالوا: لا؛ لأن الصلاة مجمل مشكل، فكل خبر بيّن فيها أمرًا، ولم يقم دليل على أن مقتضاه ليس من

---

(١) قوله: وفيه نظر إلخ يمكن الجواب عنه بأنا سلّمنا أن الأصل هو عدم الوجود شرعا، لكن لا شبهة فى أن قيام الدليل على الصحة يوجب كون المراد كونًا خاصًا، كما قيل فى «لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد»، ونظائره، وههنا الدليل قائم على أن الصلاة تصح بدون الفاتحة، وهو حديث قراءة الإمام قراءة له، وغيرها وبعض الآثار الموقوفة، فيوجب ذلك أن يكون المراد من لاصلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب.

فلا نجزم لا نفى الكمال لا نفى الصحة المطلقة، وبالجملة وجود الدليل مشترك، فما بالهم يجوّزون حمل تلك الأحاديث على نفى الكمال، ولا يجوّزون حمل هذه الأحاديث.

وبهذا ظهر بطلان قول غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا فى تفسيره المسمى بـ فتح البيان تقليداً بالشوكانى لا محيد عن تحتم المصير إلى الفرضية، بل القول بالشرطية، انتهى.

نفس الحقيقة يوجب الركنية .

وقلنا : بل يلزم فى كل ما أصله قطعى ، وذلك لأن العبادة ليست سوى جملة الأركان ، فإذا كانت قطعية يلزم فى كل الأركان قطعيتها ؛ لأنها ليست إلا إياها مع الآخر ، بخلاف ما أصله ظنى ، فإن ثبوت أركان التى هو يكونّ بظنى بلا إشكال ؛ ولأن الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون ، والصحة القائمة بالمشروع الصحيح قطعية ، فلا يزول اليقين إلا بمثله ، وإلا أبطل الظنى القطعى ، انتهى .

وخلاصة المرام فى هذا المقام أنه لا ريب فى ثبوت مواظبة النبى ﷺ وجمهور الصحابة على قراة الفاتحة فى الصلاة مع ورود أخبار الآحاد بتأكد قراءتها ، لكن شىء من ذلك لا يوجب الافتراض بالمعنى الذى ذكروه ، بل الثابت بجميع الأحاديث وضم الآية هو كون مطلق القراءة وأدناه آية ، أو ثلاث آيات ركنًا ، وما زاد عليه واجبًا[١] .

ولعلك تفطنت من ههنا جواب استدلال من استدل ببعض الأحاديث المذكورة على ركنية ضم السورة .

وقد نسبه صاحب الهداية إلى مالك ، وخدشه العينى بأنه غير صحيح ؛ لأن

---

(١) قوله : واجبًا" قال بعض أفاضل عصرنا فى تفسير فتح البيان : ذهبت الحنفية وطائفة قليلة إلى أن الفاتحة لا تجب ، بل الواجب آية من القرآن ، قاله النووى ، والصواب ما قاله الحافظ أن الحنفية يقولون بوجوب قراءتها ، لكن بنوا على قاعدتهم إنها مع الوجوب ليست شرطا فى صحة الصلاة ؛ لأن وجوبها إنما ثبت بالسنة ، والذى لا يتم الصلاة إلا به فرض ، والفرض عندهم لا يثبت بما يزيد على القرآن ، وقد قال تعالى : ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ ، فالفرض قراءة ما تيسر وتعيين الفاتحة إنما ثبت بالحديث ، فيكون واجبا يأثم تركه ، وتجزئ الصلاة بدونه ، وهذا تأويل على رأى فاسد .

حاصله : رد كثير من السنة بلا برهان ، ولا حجة منيرة ، فكم موطن من المواطن يقوى فيه الشارع ، لا يجزئ كذا ، ولا يقبل كذا ، ولا يصح كذا ، ويقول المتمسكون بهذا الرأى : يجرى ويقبل ويصح لمثل هذا حذر السلف من أهل الرأى ، انتهى .

وفيه أن كون هذا الأصل رأيًا مجردًا باطل ، فإنه مبرهن فى الأصول بالمعقول والمنقول ، ولزوم رد كثير من السنن بهذا الأصل باطل أيضًا ، فإن أصحاب هذا الأصل لا يردون سنة من السنن ، بل يوفون كلا من الكتاب والسنة حظهما ، وأما قول الشاع : لا يجزئ ونحوه فكثيراً أورد عن الشارع لا يقبل ولا يجزئ ولا يصح فيما صح حاصله ، ونقص بوصفته ، كما لا يخفى على من له أدنى سعة العلم وحسن الفهم ، والقول بأجزاء ما أطلق الشارع عليه لا يجزئ ونحوه إنما هو بنصوص الشارع لا بالرأى المجرد .

صاحب الجواهر قال: وضم السورة إلى الفاتحة سنة عند مالك، وقال غيره: المشهور عن مالك جعل أم القرآن ركنًا، ولم يقل أحد: إن ضم السورة إلى الفاتحة ركن فيما علمته، انتهى.

وقال صاحب "المحلى شرح الموطأ": قال الجمهور: إن ضم السورة بعد الفاتحة سنة، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد، وادعى ابن حبان والقرطبي الإجماع على عدم وجوب قدر زائد منها.

وفيه نظر: فقد قال أبو حنيفة وصاحباه: إنه يجب ضم السورة، ورواه ابن المنذر عن عثمان بن أبي العاص الصحابي، وبه قال ابن كنانة المالكي، وهو رواية عن أحمد، ويرده ما في الصحيحين عن أبي هريرة: وإن لم تزد على أم القرآن أجزأت، ومن زاد فهو أفضل، ولابن خزيمة عن ابن عباس أنه ﷺ قام فصلى ركعتين لم يقرأ إلا بفاتحة الكتاب.

واحتجت الحنفية بما رواه النسائي عن عبادة مرفوعًا: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدًا»، وروى ابن أبي شيبة عن أبي سعيد مرفوعًا: «لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد لله وسورة في فريضة وغيرها»، انتهى.

جواب الحنفية عن الأحاديث المذكورة بتخصيصها بغير المؤتم

وأما النزاع في المبحث الثاني فالجواب من الحنفية ومن وافقهم أن هذه الروايات ليس فيها ما يدل صريحًا على إلزام الفاتحة على المؤتم، بل غاية ما استندوا به هو الإطلاق، والأمر فيه سهل من غير إغلاق بحملها على ما عدا المؤتم.

والقدوة في ذلك هو جابر بن عبد الله حيث قال: من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن لم يصل إلا وراء الإمام، كما مر في الفصل الأول من الباب الأول، وكذا حمله سفيان بن عيينة، كما مرّ نقله عن سنن أبي داود في هذا الفصل.

فإن قلت: لابد للعام من مخصص، وأين المخصص؟

قلت: هو حديث قراءة الإمام قراءة له وغيره من الأحاديث السابقة.

فإن قيل: تلك أحاديث ساقطة غير كافية.

قلنا: القول به ليس إلا من الأقوال الساقطة؛ لما مر من أن كثيرًا منها صحيحة أو

حسنة .

فإن قيل : هى ليست فى درجة هذه الأحاديث فى القوة .

قلنا : بعد تسليم ذلك ليس التخصيص بها بأسوأ حالا من تخصيص إطلاق الكتاب بهذه الروايات ، فإذا جوّز ذلك ، فما بال عدم جواز التخصيص لها .

فإن قيل : قد حمل بعض هذه الأحاديث على العموم بعض رواتها من الصحابة ، كأبى هريرة وعبادة ، وفهمهم أقوى من فهم غيرهم .

قلنا : كذلك قد خصصها بعض رواتها من الصحابة ، فإن كان الاستدلال بفهم الصحابى ، فالكلام مشترك الإلزام ، وإن كان بنفس الروايات ، فهو غير تام .

فإن قيل : حديث عبادة لا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها صريح فى إلزام الفاتحة على المؤتم .

قلنا : نعم هو أصرح الروايات التى ذكرتم ، لكن دلالته على ما هو مطلوبكم غير مسلم ؛ لأن الاستدلال على الإلزام إن كان بقوله : لا تفعلوا إلا بأم القرآن ، فهو غير تام ؛ لما تقرر فى مقره أن الاستثناء عن النهى لا يدل إلا خروج المستثنى عن حيز المنهى لا على إلزامه ، وركنيته أو وجوبه ، وإن كان بقوله : فأنه لا صلاة إلخ ، فهو لا يدل على الركنية كنظائره من الأحاديث السابقة .

فإن قيل : فما بال الحنفية استدلوا بنظائرها على وجوب الفاتحة ، ولم يستدلوا بها على وجوبها خلف الإمام .

قلنا : لما ظهر لهم من الكلام فى رواية ووجود معارضاته ، ولو لا ذلك لقالوا به مع أن وجوبها فى الجهرية حال قراءة الإمام مخالفًا صريحًا لأمر الاستماع والإنصات[1] ، فلا

(١) قوله : مخالفًا صريحًا إلخ قد يقال : يمكن أن يخصص وجوب الإنصات المطلق المستفاد من الآية بحديث عبادة الصريح فى إلزام الفاتحة ، وجوابه أن هذا غير مستقيم على ما نقل فى مدرك الحنفية من أن تخصيص العام القطعى بخبر الآحاد غير جائز ، فمن أتقن أصولهم لا يلزم عليهم شيئًا من أمثال هذا ، ومن تكلم فى نفس الأصول ، واختار أصول غيرهم ، فيقال : اختيار الجمع أولى من اختيار الخصوص ، وذلك بأن يحمل هذا الحديث على القراءة حال السكتة ؛ لئلا يخالف عموم الآية .

فإن قال : إن الحديث دال على إلزام الفاتحة على المؤتم ، والسكتة غير لازمة على الإمام ، بل هى إما سنة أو مستحبة ، قلنا : له دلالة على الإلزام غير مسلم .

فإن قال : قد حمل روايه على ما ذكرنا ، فإن عبادة قرأ الفاتحة خلف الإمام حال جهر الإمام

يجوز به، وهو خبر الآحاد إبطال الثابت بالكتاب، ولا تخصيصه به، وفى حال سكتات الإمام موقوف على وجوبها، ولم يقل أحد بوجوبها، ولا دل دليل عليه إلا استحبابها أو سنيتها، وإذا لم يمكن به إثبات الركنية، والوجوب فى الجهرية لم يمكن فى السرية.

فإن قيل: فليكن واجبًا فى السرية، وإن لم يكن ركنًا فيها، ولا واجبًا أيضًا فى الجهرية لمانع، وهو عدم افتراض السكتات ووجوب الإنصات.

قلنا: قد ذهب إليه قوم لكن الحنفية والمالكية لما لم يجد، ولأحاديث الترك فى السرية معارضًا صريحًا صحيحًا قالوا بعدم وجوبها فيها، وفى الجهرية وإن وجد ما يدل عليه لكن عارضه غيره، فلذلك لم يفرّقوا بينها وبينها.

فإن قيل: إن لم تثبت الركنية والوجوب بهذا، فلا أقل من أن يكون سنةً أومستحبًا فى السرية، وفى الجهرية حال السكتة مع أن جمهور الحنفية والمالكية لم يقولوا به.

قلنا: هب، لكن لما لم يعرف جمهور الفريقين أحاديث السكتات لوجوه لاحت لهم لم يتعرضوا لحكم قراءتها فى الجهرية حال السكتة، بل حكموا بالكراهة، وأما فى السرية فالمالكية قالوا به، وكذا جماعة من أصحابنا، ومن لم يقل بذلك تمسك بإطلاق الآية والأحاديث الواردة، وقد مرّ ما لها وما عليها[1]

بالقراءة، ولم يجعله مخالفًا للآية، كما مرّ فى الفصل الأول من الباب، قلنا: الاستدلال إن كان بحمل الصحابى وفهمه فهو مشترك، وإن كان بنفس المرفوع فهو مدفوع.

(١) قوله: "قد مرّ ما لها وما عليها" ولعلك تفطنت من هذه الأسولة والأجوبة ضعف قول بعض فضلاء عصرنا فى رسالته "نيل المرام من تفسير آيات الأحكام" عند تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ الآية، قيل: هذا الأمر خاص بوقت الصلاة عند قراءة الإمام، وقيل: بقراءة رسول الله ﷺ للقرآن دون غيره، ولا وجه لذلك مع أن اللفظ أوسع من هذا، والعام لا يقصر على سببه، فيكون الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن فى كل حالة مما كتب على السامع، إلا ما استثنى الذى أنزل عليه القرآن، كقراءة المأموم الفاتحة خلف إمامه سرًا وجهرًا، فإن قد صح فى ذلك أخبار شهيرة توجب تأكد قراءة الفاتحة ولزومهما المتعدى، ولم يصح أثر فضلا عن خبر صريح فى النهى عن الفاتحة خاصة، وإن استدل جماعته من أهل العلم بالعمومات الواردة، انتهى.

ووجه ذلك أنه وإن لم يرد أثر صريح صحيح لا مرفوعًا ولا موقوفًا دال على النهى عن قراءة الفاتحة مخصوصا للمقتدى، لكن استثنى قراءتها من عموم الآية حتى لا يجيب الإنصات عند قراءتها بالإنصات الواجب غير مسلم، أما على أصول الحنفية فظاهر، لعدم جواز العام القطعى بخبر الآحاد

الفصل الثالث فى استدلال المالكية

الفصل الثالث فى استدلال المالكية ومن حذى حذوهم اعلم أن قدوتهم بعد عصر الصحابة واجل، واشتهر به مذهبهم، هو الإمام مالك السالك على أحسن المسالك، وقد أشار إلى مآخذه فى موطئه، حيث ترجم الباب أولا بباب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام، وروى فيه حديث أبى هريرة وقوله: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى، فأشار إلى حمله على مؤتم السرية، ثم روى فيه أثر هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقرأ خلف الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة، وأثر القاسم بن محمد بن أبى بكر أنه كان يقرأ خلف الإمام فى ما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة، وأثر نافع بن جبير بن مطعم أنه كان يقرأ خلف الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة.

ثم ترجم الباب بباب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه، وروى فيه قول ابن عمر: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراء الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ، وحديث أبى هريرة: فانتهى الناس عن القراءة خلف رسول الله ﷺ فيما جهر فيه.

وذكر ابن عبد البر فى الاستذكار من دلائل مذهبه قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وحديث: ﴿وإذا قرأ فأنصتوا﴾ وقال: أين المهرب عن سنة رسول الله ﷺ وظاهر كتاب الله، انتهى.

وقد مرّ منا ذكر كل ذلك مع ما له وما عليه، فلا حاجة إلى إعادته، ومرت أيضًا كثير من الأحاديث والآثار موافقة له.

وبالجملة فكل حديث احتجت به الحنفية فهو دليل للمالكية بحمله على مؤتم الجهرية، وما هو صريح منه فى مؤتم السرية دليل لهم على عدم وجوب الفاتحة على مؤتم السرية، وكل دليل احتجت به الشافعية فهو دليل لهم بحمله على مؤتم السرية إلا حديث عبادة، فإنه صريح فى الجهرية، وهو مشترك الورود على الفريقين، وقد مرّ العذر من الجانبين.

عندهم، فلا يجوز عندهم استثناء قراءة شيء من عموم إيجاب الإنصات.

وأما على أصول غيرهم فلأن الجمع أولى من العموم، بأن يحمل حديث عبادة وأمثاله على القراءة فى حال السكتة، والآية على وجوب الإنصات حال القراءة، ولا ضرورة إلى أن يبطل العموم بخصص وجوب الإنصات.

الباب الثالث

فى ضبط المذاهب وترجيح بعضها على بعض

البالب الثالث فى ضبط المذاهب الواقعة فى هذا المبحث المذكورة فى الفصول السابقة إجمالا، والإشارة إلى دليل كل منها تفصيلا مع ترجيح رجيح يقبله أصحاب النظر الصحيح.

اعلم أنهم اختلفوا فى أن قراءة الفاتحة هل هو من الأركان المفروضة، كالركوع والسجود والقعدة أم ليس له حظ الركنية، وعلى تقدير كونه ركناً تبطل بتركه الصلاة، وهل تسقط عند الضرورة، كالنسيان وإدراك قدر من ركوع الإمام بحيث يخاف عند قراءتها فوت الشركة فى ركوع الإمام، وأيامًا كان هل هو ركن لكل من الإمام والمنفرد والمؤتم أم لما عدا المؤتم.

فذهب مالك وأحمد والشافعى وغيرهم إلى افتراضها وركنيتها، لكن الجمهور منهم أجمعوا على أنها ساقطة عند الضرورة، وشذّ بعضهم فقال بعدم سقوطها عند الضروة.

وقد مرت دلائل الجمهور وتزييف قول من خالف الجمهور، ومرّ أيضًا بحيث سقوطها عند النسيان وعدمه، وعند الاقتدار عليها وعدمه.

ثم الشافعى منهم ذهب إلى كونها ركنا فى حق كل من الإمام والمقتدى والمنفرد.

ومالك ذهب إلى خصوصيته بالإمام والمنفرد، وكذا أحمد، وذهب داود إلى الفرق بين مؤتم السرية ومؤتم الجهرية.

وذهب أصحابنا إلى أنه ليس له حظ من الركنية، بل هو واجب لغير المؤتم، وأما فى حقه فليس بواجب أيضًا، بل هو مكروه له فى السرية والجهرية كليهما، أو حرام أو مفسد للصلاة أو مستحسن فى السرية لا فى الجهرية.

وأما دلائلهم فاستدلت أصحاب الركنية لكل مصل بعموم الأحاديث الواردة فى نفى الصلاة بدونه، لكن الجمهور منهم لما وضحت دلائل تشهد بسقوطه عند الضرورة،

قالوا به، والمخصصون منهم لما وضحت لهم أخبار وآثار شاهدة على كفاية قراءة الإمام، اختاروا تخصيص المؤتم مطلقًا أو مقيدًا.

واستندت أصحاب عدم الركنية بأحاديث الترك وغيرها من الدلائل الواضحة، قد تفرقوا شيعًا بحسب ما لاحت لهم الدلائل قوةً وضعفًا.

وقد ذكرنا كل ذلك هداية لكل سالك، والذى ظهر بعد الغوص فى بحار هذه الاختلافات، وطرح النظر عن التعسفات والتعصبات، هو أن شيئًا من هذه المشارب، ليس بحيث لم يوجد له سند بل وجد لكل منها مستندًا إلا أن بعض الإسناد والاستناد غير معتمد، وأوهنها وأضعفها هو مذهب فساد الصلاة بقراءة الفاتحة، فإنى لم أجد له سندًا صحيحًا قابلا للاعتماد، ودونه خرط القتاد، فإن غاية ما استدل به أصحابه، هو التشديدات الواردة من بعض الصحابة، وهو ليس بذاك، فإن غاية ما يثبت منه على تقدير صحتها وعدم حملها على ما عدا الفاتحة أو القراءة فى الجهرية مع قراءة الأئمة أو القراءة بحيث يفوت الإنصات، ويوجب التشويش على الأئمة هو كونه مكروهًا أو محرمًا، أو خلاف سنة، وشيء من ذلك لا يجب فسادًا، فليس ارتكاب كل محرم أو مكروه أو بدعة فى الصلاة مبطلا.

ووجهه صاحب تفسير التنوير فى سنة البشير النذير الذى صنفه فى الرد على تنوير العينين فى إثبات رفع اليدين بقوله ليس المأموم داخلا فى هذا الحكم، أى وجوب الفاتحة؛ لأنه ممنوع عن القراءة، فحاله كحالة قراءة القارى فى الركوع والسجود لا تكفى له، فكذلك قراءة المأموم لا تكفيه فى أداء الواجب عنه، فإن قرأ صار عاصيًا بقراءته وتاركا قراءة إمامه لاعتقاده أنها لا تكفيه، فبطلت صلاته لترك الواجب قصدًا عندنا، كما قال زيد ابن ثابت: من قرأ خلف الإمام، فلا صلاة له، انتهى.

وهذا كما ترى منعقب عليه بوجوه أولا فبان قوله ممنوع عن القراءة ممنوع، فإن غاية ما ثبت هو النهى عن القراءة عند القراءة بحيث يفوت الاستماع والتدبر وعن القراءة بحيث يشوش على القارى، لا عن مطلق القراءة، ولا عن قراءة الفاتحة الغير المشوشة والمفوتة.

وأما ثانيا: فقوله فحاله إلخ، غير صحيح؛ لأن القراءة فى الركوع و السجود منهى عنها صراحة نهيًا عامًا، ولا كذلك قراءة الفاتحة، فالقياس غير نجيح.

وأما ثالثًا: فإن قوله لا تكفى له، وإن كان نجيحًا لكنه ليس بمحل؛ لأن عدم كفاية القراءة فى الركوع والسجود لكونها فى غير محلها، ولا كذلك القراءة فى القومة.

وأما رابعا: فبان قوله لا تكفى عنه فى أداء الواجب موقوف على إثبات أن الواجب مطلقًا فى حق المقتدى هو السكوت مطلقًا، وقد مرّ ما فيه نقضًا ومنعًا.

وأما خامسًا فلأن قوله، فإن قرأ صار عاصيًا إلخ مبنى على ثبوت لزوم العصيان من القراءة مطلقًا، ولو فى السرية أو السكتة وهو فى حيز الممانعة.

وأما سادسًا: فلأن قوله وتاركا إلخ، غير صحيح لأنه لما أخبر النبى ﷺ وأصحابه أن قراءة الإمام كافية، لا يتوقف كونها كافية على اعتقاد المؤتم الكفاية، فإن قرأ بنفسه واعتقد عدم الكفاية غاية ما يلزم منه أنه زاد ما لم يجب عليه، ولم يأخذ بما شرع له الكفاية له.

وأما سابعًا: فلأن قوله فبطلت صلاته لترك الواجب قصدًا عندنا لا يخلو إما أن يراد به بطلانها من أصلها، كبطلانها بترك أركانها، أو يراد فسادها ونقصانها كفسادها بترك واجباتها، وكل منهما فاسد.

أما الأول فلكونه مبنيًا على كون ترك الواجب الغير الركن عمدًا مبطلا للصلاة عندنا، وهو غير صحيح عندنا، ولم يظهر له أصل فى كتب فقهاءنا، فإن ظهر ذلك يؤخذ بما عليه، ويطالب بالاستدلال عليه، وأما الثانى: فلأنه لو كان كذلك للزمت سجدة السهو بترك الإنصات سهوا، ولم يقل به أحد فيما علمنا.

وأما ثامنًا: فلأن استدلاله بأثر زيد بن ثابت يحتاج إلى تقوية هذا الأثر، وإثبات ثقة رواته وروايته، وقد مرّ ما فيه.

وبالجملة فالقول بفساد الصلاة بالقراءة ليس مما يلتفت إليه أهل البصيرة، ونظيره فى جانب الخلاف هو القول بالركنية العامة بحيث لا تسقط عند الضرورة، وأما سائر المذاهب الباقية فدلائلها بحسب اختلاف أصولهم ومداركهم قوية.

والقول الفيصل فيها أن الخلاف وعدمها متفرع حقيقة على مسألة أصولية، وهى أن الركنية هل تثبت بخبر الآحاد الظنية أم لا بد لها من الدلائل القطعية، فمن ذهب إلى الأول أثبت الركنية، ومن أنكر لم يثبت الركنية، وإن سلم دلالتها عليها، وعدم وجود معارضها، والخلاف فى ركنيتها للمؤتم مبنى على خلاف آخر أيضًا، وهو أن الظنى لا

تجوز به الزيادة على القطعى وتخصيصه به، أو نسخه به أم لا يجوز، فمن قال: بجوازها، قال: بها، ومن لا فلا.

ولعل النظر الدقيق يحكم بكون القولين الأخيرين قويين فى الخلافين، وأما الخلاف فى نفس قراءة المؤتم مع قطع النظر عن الركنية، فالآية القرآنية وكثير من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة تشهد بالمنع عنها، بحيث يفوت الإنصات الواجب أو يورث التشويش والمنازعة، ومن أنكر ذلك، وأجاز قراءة المقتدى مع قراءة الإمام فهو محجوج بكل ذلك، ولا مخلص عند النزاع إلا الكتاب والسنة وآثار سلف الأمة، وكلها شاهدة، وكثير من الأحاديث وآثار الصحابة دالة على تجويزها فى السرية وأثناء السكتة، وهو المستفاد من ظاهر الآية، ومن أنكر ذلك وحكم بكراهة مطلق الكراهة مطلقًا، ولو فى السرية والسكتة أو بحرمتها أو بكونها بدعة، أو خلاف سنة أو مفسدة، فهو مطالب بإثباته بالدلائل الواضحة، والجواب عن تلك الأدلة بجوابات شافية.

ولعل الناظر الناظر المنصف الغير المتعسف يتيقن بكون أرجح الأقوال الواقعة هو القول بعدم افتراض القراءة على المؤتم مطلقًا، واستحباب قراءة الفاتحة أو سنيتها فى السرية، وهو الأرجح بنظر الدقة، وهذا هو الذى قالت به جماعة من أصحابنا وجماعة من المالكية، وهو إن كان ضعيفا فى مذهب أصحابنا رواية، لكنه قوى دراية، ولا يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية.

ولما استحسنوا القراءة فى السرية لابد أن يستحسنوا القراءة فى الجهرية حال السكتة لعدم الفارق بينها وبينها إلا أنهم لما لم يثبت عندهم استحباب سكتات الإمام واستنانها، ووضح لهم كون الأحاديث الواردة فيها معلولة لم يصرحوا بها، ولو لا ذلك لقالوا به كما ذهب إليه جمع من المحدثين، كثّرهم الله إلى يوم الدين.

هذا هو الكلام الفصل الذى لا تحيطه ظلمة، ولا تعرضه سفسطة عند ذكر ترجيح المذاهب، وبه يجمع بين الكتاب والسنن والآثار والقياسات المختلفة الموجبة لتفرق المشارب، وإلا فالمذاهب المذكورة كلها لها دلائل مروية، وكل منها مستند إلى أدلة أربعة لا يمكن الجزم ببطلان واحد منها، ولا الحكم بخطأ أحدها.

وما أبطل قول المتعصبين الذين لا صناعة لهم فى أمر الدين إلا الطعن على أئمة المسلمين، وتخطئة الأئمة المجتهدين أن مذهب أبى حنيفة وأصحابه من المذاهب المذكورة

ضعيف جدا، ليس له سند ودليل صحيح قطعًا.

وإلى الله المشتكى من أمثال هؤلاء الطاعنين الجُهلاء المفتين، ليس غرضهم إلا الطعن على من تقدم وتأخر، جل صناعتهم التكلم بكلام منكر.

وما أحسن قول صاحب تنوير العينين فى رفع اليدين فى بحث القراءة خلف الإمام دلائل الجانبين فيه قوية، لكن يظهر بعد التأمل فى الدلائل أن القراءة أولى من تركها، فقد عولنا فيه على قول محمد، كما نقل عنه صاحب الهداية، انتهى.

وأحسن منه قول صاحب حجة الله البالغة: إن كان مأمومًا وجب عليه الإنصات والاستماع، فإن جهر الإمام لم يقرأ إلا عند الإسكاتة، وإن خافت فله الخيرة، فإن قرأ فليقرأ الفاتحة قراءة لا يشوّش على الإمام.

وهذا أولى الأقوال عندى، وبه يجمع بين أحاديث الباب، والسر فيه ما نص عليه من أن القراءة مع الإمام تشوش عليه وتفوت التدبر وتخالف تعظيم القرآن ولم يعزم عليهم أن يقرءوا سرًا؛ لأن العامة متى أرادوا أن يصححوا الحروف بأجمعهم كانت لجة مشوشة، فسجل فى النهى عن التشويش، ولم يعزم عليهم ما يؤدى إلى المنهى وأبقى خيرة لمن استطاع، وذلك غاية الرحمة بالأمة، انتهى.

الخاتمة
فى قراءة(١) سورة الفاتحة فى صلاة الجنازة

اعلم أنه قد وردت أحاديث مرفوعة وآثار موقوفة دالة على شرعية قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الأولى فى صلاة الجنازة، ووردت بعض الآثار بتركها، واختلف الصحابة فى فعلها وتركها، وتبع ذلك اختلاف الأئمة فى ذلك، والمرجح فى ذلك هو القراءة على

(١) قوله: "فى قراءة سورة الفاتحة فى صلاة الجنازة" قال العينى فى عمدة القارى شرح صحيح البخارى: قد اختلف فيه، فنقل ابن المنذر عن ابن مسعود والحسن بن على وابن الزبير والمسور بن مخرمة مشروعيتها به، وبه قال الشافعى وأحمد وإسحاق، ونقل عن أبى هريرة وابن عمر ليس فيها قراءة، وهو قول مالك والكوفيين، وقال ابن بطّال: ممن كان لا يقرأ الصلاة على الجنائز عمر وعلى وابن عمر وأبوهريرة، ومن التعابعين عطاء وطاوس وسعيد بن المسيّب وابن سيرين وسعيد بن جبير والشعبى، وبه قال ابن المنذر ومجاهد وحمّاد، وبه قال الثورى.

وقال مالك: قراءة الفاتحة ليست معمولا بها فى بلدنا فى صلاة الجنازة، وعند مكحول والشافعى وأحمد يقرأ الفاتحة فى الأولى، وقال ابن حزم: يقرأها فى كل تكبيرة، وهو قول شهر بن حوشب، وعن المسور بن مخرمة يقرأ فى الأولى فاتحة الكتاب وسورة قصيرة، وقال الحسن: يقرأ على الطفل بفاتحة الكتاب، ويقول: اللهم اجعله لنا فرطًا وسلفًا وأجرًا.

وحكى الرويانى وغيره عن نص الشافعى أنه لو أخّر قراءة الفاتحة إلى التكبيرة الثانية جاز، وحكى ابن الرفعة عن البندينجى عن القاضى حسين وإمام الحرمين والغزالى تعين القراءة عقيب التكبيرة الأولى، وعند البيهقى من طريق الشافعى عن ابن عيينة عن ابن عجلان عن سعيد بن أبى سعيد سمعت ابن عباس يجهر بفاتحة الكتاب فى صلاة الجنازة، وقد يستدل به على الجهر، وهو إحدى الوجوه لأصحاب الشافعى إذا كانت الصلاة ليلا.

قال شيخنا زين الدين العراقى: الصحيح أنه يسر ليلا أيضًا، وأما النهار فاتفقوا أنه يسر، ويجاب عن الحديث بأنه أراد بذلك إعلامهم بما يقرأ.

فإن قيل للشافعية: لِمَ لمْ يقرأ بسورة بعد الفاتحة مع أن فى رواية النسائى عن ابن عباس أنه قرأ الفاتحة وسورة؟ أجيب عن ذلك بأن البيهقى قال فى سننه: إن السورة غير محفوظ، انتهى كلامه ملخصًا.

رب اغفر وارحم، وأنت خير الراحمين، آمين إله الحق آمين

وجه الاستحباب أو السنية لثبوت ذلك بالأخبار المتواردة، وهى وإن كان بعضها ضعيفة، لكن ضم بعضها إلى بعض يعطى الوثاقة، والقول بالكراهة مطلقًا أو بالكراهة بنيّة القراءة، لا بنيّة الثناء لا يدل عليه دليل بأحد وجوه الدلالة.

أخرج البخارى فى صحيحه عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال: صليت خلف ابن عباس على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب، فقال: ليعلموا أنها سنة.

قال القسطلانى فى إرشاد السارى بشرح صحيح البخارى أى طريقة للشارع، فلا ينافى كونها واجبة، وقد علم أن قول الصحابى من السنة، كذا حديث مرفوع عند الأكثر، انتهى.

وقال أيضًا: هى من أركانها، لعموم حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

وبه قال الشافعى وأحمد، وقال مالك والكوفيون: ليس فيها قراءة.

قال البدر الدمامينى من المالكية: ولنا قول فى المذهب باستحباب الفاتحة فيها، واختاره بعض الشيوخ، انتهى.

وأخرج الترمذى من طريق إبراهيم بن عثمان عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس: «أن النبى ﷺ قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب».

وقال: حديث ابن عباس حديث ليس إسناده بذاك القوى، إبراهيم بن عثمان هو أبو شيبة الواسطى منكر الحديث، والصحيح عن ابن عباس قوله: من السنة القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب، انتهى.

ثم أخرج من طريق سفيان عن سعد بن إبراهيم عن طلحة بن عبد الله بن عوف أن ابن عباس صلى على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب، فقلت له: إنه من السنة؟ فقال: إنه من السنة، أو من تمام السنة.

وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم، يختارون أن يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى، وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم: لا يقرأ فى صلاة الجنازة، إنما هو الثناء على الله والصلاة على نبيه، والدعاء للميت، وهو قول الثورى وغيره من أهل الكوفة، انتهى.

وأخرج النسائى عن طلحة قال: صليت خلف ابن عباس على جنازة، فسمعته يقرأ بفاتحة الكتاب، فلما انصرف أخذت بيده، فقلت: تقرأ؟ فقال: نعم أنه حق وسنة.

وعنه أيضًا: صليت خلف ابن عباس فى الجنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر حتى أسمعنا، فلما فرغ أخذت بيده، فسألته، فقال: سنة وحق.

وعن أبى أمامة أنه قال: السنة فى الصلاة على الجنازة أن تقرأ فى التكبيرة الأولى بأم القرآن مخافة، ثم تكبر ثلاثًا، والتسليم عند الآخرة.

وأخرج ابن ماجة عن ابن عباس مثل رواية الترمذى سندا ومتنا، وعن أم شريك الأنصارية قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب.

وأخرج أبو داود عن طلحة بن عبد الله: صليت مع ابن عباس على جنازة بفاتحة الكتاب، فقال: إنها من السنة، وذكر الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الأذكار بسنده إلى الربيع بين سليمان، قال: أنا الشافعى أنا مطرف بن مازن عن معمر عن الزهرى قال: أخبرنى أبو أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره رجل من أصحاب رسول الله ﷺ السنة فى الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام ثم يقرأ فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى، يسرها فى نفسه، ثم يصلى على النبى ﷺ، ويخلص الدعاء فى التكبيرات الثلاث، لا يقرأ فى شىء منهن، ثم يسلم.

وقال: هذا حديث غريب، أخرجه البيهقى من هذا الوجه، ومطرف ضعيف، قال البيهقى: تابعه عبيد الله ابن زيادة عن الزهرى، ثم ساقه من رواية يونس عن الزهرى، ولم يذكر فيه الفاتحة، وثبت ذكرها فى صحيح البخارى.

ثم أسند بسنده إلى الشافعى أنا سفيان بن عيينة عن محمد بن عجلان عن سعيد المقبرى، قال: سمعت ابن عباس يجهر بفاتحة الكتاب فى الصلاة على الجنازة، وقال: لتعلموا أنها سنة.

وقال: هذا إسناد قوى، وفيه إشعار بأن هناك من لا يقرأ الفاتحة فيها، فأراد تعليمهم، وحمله بعضهم على أنه كان ذلك ليلا، وهو بعيد من السياق، انتهى.

وأخرج مالك فى الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يقرأ فى الصلاة على الجنازة.

قال الزرقانى فى شرحه به، قال أبو هريرة وجماعة من التابعين وأبو حنيفة ومالك

وعن ابن عباس وابن مسعود والحسن بن علي وابن الزبير والمسور بن مخرمة: مشروعيتها، وبه قال الشافعي وأحمد، انتهى.

وأخرج مالك أيضًا عن أبي سعيد المقبري أنه سأل أبا هريرة: كيف تصلي على الجنازة؟ فقال: اتبعها من أهلها، فإذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه، ثم أقول: اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك، كان يشهد أن لا إله إلا أنت، وإن محمدًا عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إن كان محسنًا فزد في إحسانه وإن كان مسيئًا فتجاوز عن سيئاته، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتنّا بعده، قال الزرقاني في شرحه فيه: إن أبا هريرة لم يكن يرى القراءة في صلاتها، انتهى.

وقد صنف الشرنبلالي في هذه المسألة رسالة سمّاها بـ"النظم المستطاب لحكم القراءة في صلاة الجنازة بأم الكتاب"، وحقق فيه أن القراءة أولى من ترك القراءة، ولا دليل على الكراهة.

قال فيها: قال الشافعي وأحمد: تفر من الفاتحة والصلاة على النبي ﷺ والدعاء، ودار الأمر من أئمتنا في النص على عدم جواز القراءة والنص على كراهتها، وقد نصوا على استحباب مراعاة الخلاف في كثير من المسائل، ولم أرَ نصًا قاطعًا مقتضيًا لعدم جواز قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة، انتهى.

ثم نقل عن الاختيار لو قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به، وإن قرأ بنية القراءة لا يجوز؛ لأنها مثل الدعاء دون القراءة، انتهى.

وعن "معراج الدراية": لا يقرأ الفاتحة، وبه قال مالك، وهي واجبة عند الشافعي، وبه قال أحمد، ولنا قول ابن مسعود: لم يوقت رسول الله ﷺ لنا في الصلاة على الجنازة دعاء ولا قراءة، كبّر ما كبّر الإمام، واختر من الدعاء أطيبه، وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر، فإنهما قالا: ليس فيها قراءة.

وتأويل حديث جابر[1] أنه عليه السلام كان يقرأ بأم القرآن أنه قرأ على سبيل الثناء،

---

(١) قوله: وتأويل حديث جابر إلخ لا يخفى أن هذه التأويل ترده ظواهر النصوص، ولو فتح باب مثل هذا التأويل لفسدت كثير من السنن القراءة الثابتة بالأحاديث الصحيحة، مع أنه باطل في نفسه أيضًا، فإن اختلاف النية أمر باطن لا يطاع عليه أحد إلا ببيان من نوى، فكيف تحمل قراءة الفاتحة على نية الدعاء بدون بيان المنوى، وغاية ما استدل به أصحابنا هو حديث أبي هريرة مرفوعًا: «اذا صليتم

لا على وجه القراءة، ولأن هذه ليست بصلاة حقيقة، وإنما هي دعاء واستغفار للميت. ولهذا ليس فيه أركان الصلاة، انتهى.

وقال: جميع ما استدل به إنما يريد نفي افتراض قراءة الفاتحة، وأما كراهته، فليس فيه أفادتها، وأما الاستدلال بقول بن مسعود، فلا يفيد؛ لأنه نفي التوقيت، وسنذكر أن ابن مسعود قرأ فيها، والراوي إذا فعل بخلاف ما روى بيقين سقط العمل به، وأما ما رواه عن عبد الرحمن فليس فيه نفي جواز القراءة، فيحتمل أن يكون منفي اللزوم لا الجواز.

وأما تأويل حديث جابر فغير مسلم؛ لأنه دعوى لا دليل عليها؛ لأن نية الثناء أمر مبطن، لا يعلم إلا من الفاعل، والمتلوّ منه حقيقة قرآن لا يعدل عنها بدون صارف، فبهذا يثبت سنّية القراءة بالفاتحة، لا نفي القراءة، انتهى.

ثم نقل الشرنبلالي كثيرًا من عبارات الكتب الفقهية، وخدشها بخدشات قوية، وذكر دلائل جواز قراءة الفاتحة بل السنية، إن شئت الاطلاع فلترجع إليها، فإنها رسالة جامعة في بابها، ولو لا خوف التطويل لفصلت الكلام، ولكن ما قل ودل خير الكلام.

وليكن هذا آخر هذه الرسالة، والحمد لله على إتمام هذه العجالة، والصلاة على نبيه منبع الهداية، وعلى آله وصحبه ذوي الدراية، وكان ذلك في ليلة السبت العشرين من شهر ربيع الآخر من شهور السنة الرابعة والتسعين بعد الألف والمائتين من هجرة خير البشر عليه وعلى آله صلاة صاحب القوى، والقدر حين إقامتي بالوطن حفظ عن شرور

على الميّت فأخلصوا له الدعاء»، وهؤلاء يثبت منع القراءة، بل الغرض منه الإكثار في الدعاء للميت، والإخلاص فيه ليستجاب، فافهم واستقم.

هذا آخر الكلام في تعليق التعليق على إمام الكلام، وقد كنت سميته سابقا بتعليق الفوائد العظام على حواشي إمام الكلام، وهو الذي ذكرته في مقدمة عمدة الرعاية في حل شرح الوقاية، ثم ألهمني الله أن تسميته بـ "غيث الغمام" أحرى، وجعل ما سبقت إرادته لقبا أرثى، ولقد فاق هذا التعليق بعون الله وتوفيقه على كثير من الرسائل المؤلفة في هذه المسألة، وأرجو من الله الكريم أن يجعله بفضله العميم كما قبل أصله بلطفه القديم، وأسأل منه سؤال الضارع الخاشع أن يجعل تصانيفي نافعة للعباد، ويجعله إلى خير الزاد والسفر للمعاد.

وكان الاختتام يوم الأحد الثامن والعشرين من جمادى الثانية من شهور السنة الثالثة من المائة الرابعة بعد الألف من الهجرة.

الزمن، ومن الله أسأل متضرعًا أن يقبلها، وسائر تصانيفى ويجعلها نافعة فى حياتى، وذخيرة بعد مماتى.

وأرجو من الكملة، أو الطلبة أن ينظروا فيها بنظر الإنصاف، ولا يضيّعوا أوقاتهم فى الاعتساف ليتجلى لهم حقيقة المقال، ويتضح لهم صدق الحال، فإنى سعيت بتوفيقه تعالى فى هذه الرسالة سعيًا وافرًا، وأتيت بتحقيقات خلت عنها الزُبر باطنًا وظاهرًا، وكل ما أوردت فيه من إيراد أو جواب أو لطيفة أو تحقيق أو إنصاف، ووجدته فى كلامِ غيرى نسبته إليه، وكل ما لم أنسبه إلى أحد فهو من أفكارى، فإن وجد ذلك فى كلامِ أحد فالحمد لله.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،

والصلاة على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين

فهرس الموضوعات

****

******

****

النافع الكبير

لمن يطالع الجامع الصغير

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: . . . . ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: . . . . بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . . نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف. ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@diggicom.nct.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية . . . باب العمرة مكة المكرمة – السعودية

مكتبة الإيمان . . . . السمانية، المدينة المنورة – السعودية

مكتبة الرشد . . . . الرياض – السعودية

إدارة إسلاميات . . . انار كلي لاهور – باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

خير الأمالى إملاء حمد الربّ المتعالى، وشكره على التوالى على أن بسط شرعًا مبسوطًا جامعًا لكل صغير وكبير، وبعث لنشره أئمة علماء وسادات فقهاء ذوات العدد الكثير.

أشهد أنه لا إله إلا هو منه البداية والهداية، وبه الكفاية، وإليه المصير، وأشهد أن سيّدنا ومولانا محمدًا عبده ورسوله صدر أصحاب النبوة والرسالة، وفخر أرباب الفتوة والجلالة، اللهم صلّ عليه وعلى آله وصحبه الذين استقام بهم، رحى الباطن والظاهر لا يبطله جور جائر، ولا كيد ساحر ما دامت خيام العلم ممدودة، وأسرّة الجهل منكوسة مطرودة.

أما بعد: فيقول العبد الراجى رحمة ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى الحنفى: لما وفقنى الله[1] لتحشية الكتاب عزيز الجود معتمد الفقهاء الأعلام مستند الأئمة الكرام مبدأ المسائل الفقهية مرجع الأفاضل الحنفية، تراهم ممتدّى الأعناق إليه، جاثى ركبهم لديه، اسمه الجامع الصغير والحق أنه جامع كبير لكل نقير وقطمير نافع لكل صغير وكبير من تصانيف الإمام الربانى النعمان الثانى محمد بن الحسن الشيبانى غبط يوم الحشر بالفضل الرحمانى، فزينته بالحواشى المفيدة من الكتب القديمة والجديدة مع ما سنح للخاطر الفاتر بالنظر القاصر، طلب[2] منى بعض الأصحاب خير الأحباب

---

(١) شرط.

(٢) جزاء.

أن أكتب له مقدمة تنفع من يدرسه ويعلمه وتفيد من يطالعه ويتعلمه، يشتمل على ذكر طبقته وطبقة مؤلفه وشيخيه، وطبقات الفقهاء ودرجاتهم وطبقات تصانيفهم وتفاوت مؤلفاتهم، وتراجم شراحه الأئمة العظام وغيرهم من الفقهاء الأعلام، فأجبته إلى ذلك، وأدرجت فى هذا المجموع كل ذلك فى فصول، هى للمهمات أصول مع الفوائد التى لا يسع جهلها للمفتى والفرائد التى يجب علمها للمستفتى مسمّيًا بـ "النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير" ليكون اسمه مطابقًا لمعناه، ورسمه مخبرًا عن فحواه، وأسأل الله تعالى أن ينفع به كل كبير وصغير، ويعمم نفعه الكثير، ويجعله ذخيرة لى فى يوم عبوس قمطرير، إنه على ذلك قدير، وبالإجابة جدير.

وأرجو ممن ينتفع به وبسائر تصانيفى أن لا ينسانى فى دعواته فى خلواته وجلواته، وأن يستر بستر الكرم إن وجد زلة القدم أو طغيان القلم، فإن الإنسان ملازم للسهو والنسيان.

الفصل الأول
فى ذكر طبقات الفقهاء والكتب
وكيفية شيوع العلم خلفًا وسلفًا

وذكر بعض الفقهاء المعتمدين وغير المعتمدين، وبعض الكتب المعتمدة وغير المعتمدة مع فوائد نفيسة وفرائد لطيفة تنشط بسمعها الآذان، وتفرح بمطالعتها طبائع الكسلان.

وهذا أمر لا بد للمفتى من معرفته لينزل الناس منازلهم، ويضعهم فى مواضعهم، فإن من لا يعرف مراتب الفقهاء ودرجاتهم يقع فى آلخبط بتقديم من لا يستحق التقديم، وتأخير من يليق بالتقديم.

وكم من عالم من علماء زماننا ومن قبلنا لم يعلم بطبقات فقهاءنا، فرجح أقوال من هو أدنى، وهجر تصريحات من هو أعلى، وكم من فاضل ممن عاصرنا، ومن سبقنا اعتمد على جامعى الرطب واليابس، واستند بكاتبى المسائل الغريبة والروايات الضعيفة كالناعس.

اعلم أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد شرع الشرائع، وبين الأحكام، وأظهر لنا الحلال والحرام، ثم الصحابة المهديون لا سيما الخلفاء الراشدون صرفوا سعيهم فى إقامة المشروعات، وإيضاح الأحكام بالحجج الواضحات، ثم انتقل إرث العلم إلى طبقة التابعين، ومنهم إمامنا الأقوم أبو حنيفة الأعظم، ثم إلى من بعدهم إلى زماننا هذا، وممن اشتهر مذهبهم، ودونت الكتب على مسلكهم الأئمة الأربعة أبو حنيفة والشافعى ومالك وأحمد، ومذاهب باقى المجتهدين قد اندرست لا يوجد لها أثر، ولا يرى لها خبير يستفسر، إلا أن الناس تفرقوا فى السلوك على هذه المذاهب، وتفرقت البلاد فى شيوع المشارب، فشاع مذهب مالك فى بلاد المغرب، ومذهب الشافعى فى

بلاد الحجاز، ومذهب أبى حنيفة فى بلاد الهند والسند.

ثم إن علم إمامنا قد انتقل بواسطة تلامذته، ومن بعدهم إلى بلاد شاسعة، وتفرقت فقهاء مذهبنا فى مدن واسعة، منهم أصحابنا المتقدمون فى العراق، ومنهم مشايخ بلخ، ومشايخ خراسان، ومشايخ سمرقند، ومشايخ بخارا، ومشايخ بلاد أخر كإصبهان وشيراز وطوس وزنجان وهمدان وأستر آباد وبسطام ومرغينان وفرغانة ودامغان، وغير ذلك من المدن الداخلة فى أقاليم ما وراء النهر، وخراسان وأذربيجان وخوارزم وغزنة وكرمان إلى جميع بلاد الهند، وغير ذلك من بلاد العرب والعجم، وكلهم نشروا علم أبى حنيفة إملاءً وتذكيرًا وتصنيفًا، وكانوا يتفقهون ويجتهدون ويفيدون ويصنفون، فبقى نظام العلم وأهاليه على أحسن النظام على ممر الدهور والأعوام إلى حين قدر الله خروج چنگيز خان، فوضع السيف وقتل العباد، وخرب العلم وأهلك البلاد.

ثم تلاه بنوه وأولاده وأحفاده فسادت الفقهاء الحنفية الذين نجوا من ظلمهم بأهاليهم إلى دمشق وحلب وديار مصر والروم، فانتشر العلم هناك، كذا ذكره الكفوى فى "أعلام الأخيار

واعلم أن لأصحابنا الحنفية خمس طبقات: الأولى: طبقة المتقدمين من أصحابنا كتلامذة أبى حنيفة نحو أبى يوسف ومحمد وزفر وغيرهم، وهم كانوا يجتهدون فى المذهب، ويستخرجون الأحكام من الأدلة الأربعة على مقتضى القواعد التى قررها أستاذهم، فإنهم وإن خالفوه فى بعض الفروع، لكنهم قلدوه فى الأصول بخلاف مالك والشافعى وأحمد وغيرهم، فإنهم يخالفونه فى الفروع غير مقلدين له فى الأصول، وهذه الطبقة هى الطبقة الثانية من الاجتهاد.

والثانية: طبقة أكابر المتأخرين كأبى بكر الخصاف والطحاوى وأبى الحسن الكرخى والحلوائى والسرخسى وفخر الإسلام البزدوى وقاضى خان وصاحب الذخيرة و "المحيط البرهانى الصدر برهان الدين محمود والشيخ طاهر أحمد

صاحب "النصاب" و "خلاصة الفتاوى" وأمثالهم، فإنهم يقدرون على الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، ولا يقدرون على مخالفته لا في الفروع، ولا في الأصول.

والثالثة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازي وأضرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا، لكنهم لإحاطتهم بالأصول يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل الأمرين منقول عن أبي حنيفة أو أصحابه. وما وقع في "الهداية" في بعض المواضع، كذا في تخريج الرازي من هذا القبيل.

والرابعة: طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كأبي الحسن أحمد القدوري، وشيخ الإسلام برهان الدين صاحب "الهداية" وأمثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض بقولهم هذا أولى، وهذا أصح رواية، وهذا أوضح دراية، وهذا أوفق بالقياس، وهذا أوفق بالناس.

والخامسة: طبقة المقلدين القادرين على التميز بين الأقوى والقوى والضعيف، وظاهر المذهب، وظاهر الرواية والروايات النادرة كشمس الأئمة محمد الكردري وجمال الدين الحصيري وحافظ الدين النسفي، وغيرهم مثل أصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين كصاحب "المختار" وصاحب "الوقاية" وصاحب "المجمع"، وشأنهم أن لا ينقل في كتابهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة، وهذه الطبقة هي أدنى طبقات المتفقهين.

وأما الذين هم دون ذلك، فإنهم كانوا ناقصين عامين يلزمهم تقليد علماء عصرهم لا يحل لهم أن يفتوا إلا بطريق الحكاية، كذا ذكره الكفوي أيضًا.

وقال ابن كمال باشا الرومي[1] صاحب "الإصلاح والإيضاح" وغيره، المتوفى سنة

(١) هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي كان جده كمال أمير أمراء الدولة العثمانية، وأبوه من رؤوس الجنود الإسلامية الخاقانية، ونشأ هو في حجر الرياسة، ومال في صباه إلى تحصيل العلم، واستظهر في فنون الأدب والشعر، وأخذ العلم عن المولى اللطفي تلميذ القوشجي ومصلح

أربعين وتسعمائة فى بعض رسائله : الفقهاء على سبع طبقات : الأولى : طبقة المجتهدين فى الشرع كالأئمة الأربعة، من سلك مسلكهم فى تأسيس قواعد الأصول واستنباط الأحكام، والفروع عن الأدلة الأربعة من غير تقليد لأحد، لا فى الفروع ولا فى الأصول.

الثانية : طبقة المجتهدين فى المذهب كأبى يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبى حنيفة القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التى قررها استاذهم أبو حنيفة، فإنهم وإن خالفوه فى بعض أحكام الفروع، لكنهم يقلدونه فى قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين فى المذهب.

والثالثة : طبقة المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف والطحاوى وأبى الحسن الكرخى والسرخسى والحلوائى والبزدوى وقاضى خان وأمثالهم، فإنهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ، لا فى الفروع ولا فى الأصول، لكنهم يستنبطون الأحكام فى المسائل التى لا نص فيها عنه على حسب أصول قررها وقواعد بسطها.

الرابعة : طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازى وأضرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا، لكنهم لإحاطتهم بالأصول، وضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين، وحكم محتمل لأمرين منقول عن صاحب المذهب، أو عن واحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم فى الأصول، والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع.

والخامسة : طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كأبى الحسين القدورى وصاحب

الدين القسطلانى عن المولى خضر عن محمد بن أدمغان عن شمس الدين محمد الفنارى عن صاحب العناية

وله تصانيف : منها : متن فى الفقه سماه الإصلاح وشرحه الأيضاح، ومتن فى الأصول سماه تغيير التنقيح وشرحه وحواشى "الهداية" وحواشى شرح المفتاح وغير ذلك، كذا فى أعلام الأخيار

"الهداية" وأمثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض.

والسادسة: طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف، وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة كأصحاب المتون الأربعة المعتبرة من المتأخرين مثل صاحب "الكنز"، وصاحب "المختار"، وصاحب "الوقاية"، وصاحب "المجمع".

والسابعة: طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر، ولا يفرقون بين الغثّ والسمين، ولا يميزون الشمال عن اليمين، بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل -انتهى ملخصًا-.

وكذا ذكره عمر بن عمر الأزهرى المصرى، المتوفى سنة تسع وسبعين وألف فى آخر كتابه "الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة فى مذهب أبى حنيفة"، وكذا ذكره من جاء بعده مقلدًا له.

إلا أن فيه أنظارًا شتى من جهة إدخال من فى الطبقة الأعلى فى الأدنى قد أبدأها الفاضل هارون بن بهاء الدين بن شهاب الدين المرجانى الحنفى.

ولا بأس بسرد عبارته لتضمنها فوائد شريفة وفوائد لطيفة، وهى هذه ليت شعرى ما معنى قولهم: إن أبا يوسف ومحمدًا وزفر وإن خالفوا أبا حنيفة فى بعض الأحكام، لكنهم يقلدونه فى الأصول ما الذى يريد به.

فإن أراد منه الأحكام الإجمالية التى يبحث عنها فى كتب الأصول، فهى قواعد عقلية وضوابط برهانية يعرفها المرء من حيث إنه ذو عقل وصاحب فكر ونظر، سواء كان مجتهدًا أو غير مجتهد، ولا تعلق لها بالاجتهاد قط، وشأن الأئمة الثلاثة أرفع وأجل من أن لا يعرفوا بها، كما هو اللازم من تقليدهم غيرهم فيها فحاشاهم، ثم حاشاهم عن هذه النقيصة، وحالهم فى الفقه وإن لم يكن أرفع من مالك والشافعى، فليسوا بدونهما.

وقد اشتهر فى أفواه الموافق والمخالف وجرى مجرى الأمثال قولهم أبو حنيفة أبو يوسف بمعنى أن البالغ إلى الدرجة القصوى فى الفقاهة أبو يوسف.

وقال الخطيب البغدادي: قال طلحة بن محمد بن جعفر أبو يوسف: مشهور الأمر ظاهر الفضل أفقه أهل عصره لم يتقدمه أحد فى زمانه، وكان على النباهة فى العلم والحكم والعلم والقدر، وهو أول من وضع الكتب فى أصول الفقه على مذهب أبى حنيفة، ونشرها وبث علم أبى حنيفة فى أقطار الأرض.

وكذلك محمد بن الحسن قد بالغ الشافعى فى مدحه والثناء عليه، وقد ذكر القاضى عبد الرحمن بن خلدون المالكي فى مقدمته أن الشافعى رحل إلى العراق، ولقى أصحاب الإمام أبى حنيفة، وأخذ عنهم، ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق، وكذلك أحمد بن حنبل أخذ عن أصحاب أبى حنيفة مع وفور بضاعته فى الحديث -انتهى-.

ولكل واحد منهم أصول مختصة تفرّدوا بها عن أبى حنيفة، وخالفوه فيها، بل قال الغزالى: إنهما خالفا أبا حنيفة في ثلثي مذهبه، ونقل النووى فى تهذيب الأسماء عن أبى المعالي الجويني: أن كل ما اختاره المزنى أرى أنه تخريج ملحق بالمذهب، لا كأبى يوسف ومحمد فإنهما يخالفان أصول صاحبهما.

وأحمد بن حنبل لم يذكره الإمام أبو جعفر الطبرى فى عداد الفقهاء، وقال: إنما هو من حفاظ الحديث، فكيف يكون من المجتهدين فى الشرع دون أبى يوسف ومحمد وزفر؟ غير أنهم لحسن تعظيمهم للأستاذ، وفرط إجلالهم لمحله ورعايتهم لحقه، تشمروا على تنويه شأنه، وتوغلوا فى انتصاره، والاحتجاج بأقواله، وروايتها الناس ونقلها لهم، وتجردوا التحقيق فروعها وأصولها، وتعيين أبوابها وفصولها.

ومن ذلك الوجه امتازوا عن المخالفين كالأئمة الثلاثة والأوزاعى وسفيان وأمثالهم، لا لأنهم لم يبلغوا رتبة الاجتهاد المطلق فى الشرع

ولو أنهم أولعوا بنشر آراءهم بين الخلق، لكان كل ذلك مذهبًا منفردًا عن مذهب أبي حنيفة، وإن أراد منه الأدلة الأربعة، فلا سبيل له إلى ذلك؛ لأن الشريعة مستند كل الأئمة

وقد نقل عن أبى بكر القفال وأبى على والقاضى حسين من الشافعية أنهم قالوا: لسنا مقلدين للشافعى، بل وافق رأينا رأيه، وهو الظاهر من حال الإمام أبى جعفر الطحاوى فى أخذه بمذهب أبى حنيفة، واحتجاجه له وانتصاره لأقواله.

ثم إن قوله فى الخصاف والطحاوى والكرخى: إنهم لا يقدرون على مخالفة أبى حنيفة، لا فى الأصول، ولا فى الفروع ليس بشىء، فإن ما خالفوا من المسائل لا تعد ولا تحصى، ولهم اختيارات فى الأصول والفروع وأقوال مستنبطة بالقياس والمسموع، واحتجاجات بالمعقول والمنقول على ما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه والخلافيات، ثم إنه عد أبا بكر الرازى الجصاص من المقلدين الذين لا يقدرون على الاجتهاد أصلا، وهو ظلم عظيم فى حقه، وتنزيل له عن رفيع محله.

ومن تتبع تصانيفه والأقوال المنقولة عنه علم أن الذين عدهم من المجتهدين من شمس الأئمة، ومن بعده كلهم عيال لأبى بكر الرازى.

ومصداق ذلك دلائله التى نصبها لاختياراته وبراهينه التى كشف فيها عن وجوه استدلالاته، نشأ ببغداد التى هى دار الخلافة، ومدار العلم والرشاد، ورحل فى الأقطار، ودخل الأمصار، وأخذ الفقه والحديث عن المشايخ الكبار.

وقال شمس الأئمة الحلوائى فيه: هو رجل كبير معروف فى العلم، وإنا نقلده ونأخذ بقوله، وذكر فى الكشف الكبير ما يدل على أنه أفقه من أبى منصور الماتريدى.

ثم الحلوائى ومن ذكر بعده وعدهم من المجتَهدين كلهم ينتهى سلسلة علومهم إلى أبى بكر الرازى، فقد تفقه عليه أبو جعفر الأستروشنى، وهو أستاذ القاضى أبى زيد الدبوسى والقاضى حسين بن خضر النسفى أستاذ شمس الأئمة الحلوائى، ومعلوم أن السرخسى من تلامذته، وقاضى خان من أصحاب أصحابه.

فلعله نظر إلى قولهم: كذا على تخريج الرازى، فظن أن وظيفته فى الصناعة هى التخريج فحسب، وإن غاية شأنه هذا القدر، ثم إنه جعل القدورى وصاحب الهداية

من أصحاب الترجيح، وقاضي خان من المجتهدين مع تقدم القدوري على شمس الأئمة زمانًا، وكونه أعلى منه كعبًا وأطول باعًا، فكيف من قاضي خان؟

وأما صاحب "الهداية" فهو المشار إليه في عصره المعقود عليه الخناصر في دهره، وقد ذكر في "الجواهر" وغيره: أنه أقوله: أهل عصره بالفضل والتقدم كالإمام فخر الدين قاضي خان وزين الدين العتابي وغيرهما، وقالوا: إنه فاق على أقرانه، حتى على شيوخه في الفقه: فكيف ينزل شأنه عن قاضي خان؟ بل هو أحق منه بالاجتهاد، وأثبت في أسبابه، وألزم لأبوابه، انتهى ملخصًا من ناظورة الحق بقدر الحاجة، وهو كتاب نفيس فيه لطائف ونفائس في هذا المبحث وفي غيره -فليطالع-.

وهذه الأنظار التي أوردها كلها مستحكمة مضبوطة، وقد كان بعضها يخطر ببالي، ويختلج بقلبي إلا أن خوف المجادلين كان لا يرخصني لذكرها إلى أن أرسل إليّ بعض أفاضل العصر الكتاب المذكور، فطالعت وانتفعت وحمدت الله على حسن التوارد.

ومن الفوائد اللطيفة المذكورة فيه ما نصه: لما كان الغالب على فقهاء العراق السذاجة في الألقاب، وعدم التلون في العنوانات، التحاشي عن الترفع وتنويه النفس، فكانوا يذهبون في الاكتفاء بالتميز عن غيرهم بأسماء ساذجة يبتذلها العامة من الانتساب إلى الصناعة، أو القبيلة، أو القرية، أو المحلة، أو نحو ذلك كالخصاف والجصاص والقدوري والثلجي والطحاوي والكرخي والصيمري، فجاء المتأخرون منهم على مناهجهم في الاكتفاء بها، وعدم الزيادة عليها.

وأما الغالب على أهل خراسان ولا سيما ما وراء النهر في القرون الوسطى والمتأخرة، فهو المغالات في الترفع على غيرهم، وإعجاب حالهم، فلا جرم انتزع عرق منهم في علمائهم، فلقبوا بالألقاب النبيلة مثل شمس الأئمة وفخر الإسلام وصدر الشريعة، واستمر الحال في أخلاقهم على ذلك المنوال، فإذا ذكروا واحدًا من أنفسهم بالغوا في وصفه، وقالوا: الشيخ الإمام الأجل الفقيه ونحو ذلك، وإذا نقلوا كلامًا عن

غيرهم، فلا يزيدون على مثل قولهم: قال الكرخي والجصاص، فيظن الجاهل بأحوال الرجال، ومراتبهم في الكمال، وطبقات العلماء ودرجات الفقهاء ظن السوء، فيأخذ في الاستدلال بنباهة الأوصاف على نباهة الموصوف -انتهى ملخصًا-.

وفيه أيضًا بعد ذكر أن المسائل على ثلاث طبقات: مسائل الأصول، ومسائل النوادر، ومسائل الفتاوى، ما لفظه أما المختصرات التي صنفها حذاق الأئمة وكبار الفقهاء الأجلة المعروفين بالعلم والزهد والفقه والثقة في الرواية كأبي جعفر الطحاوي وأبي الحسن الكرخي والحاكم الشهيد المروزي وأبي الحسن القدوري، ومن في هذه الطبقة من علمائنا فهي موضوعة لضبط أقوال صاحب المذهب، وجمع فتاواه المروية عنه، فهي ملحقات بمسائل الأصول، وظواهر الروايات في صحتها وثقة رواتها، ومن ذلك اشتهر أن المتون كالنصوص، وإنها متقدمة على ما في الشروح، وما فيها على الفتاوى.

وليس المراد من المتون إلا مختصرات هؤلاء من حذاق الأئمة والفقهاء الأجلة، وأما المختصرات التي جمعها المتأخرون كـ"الوقاية" و"الكنز" و"النقاية" وغيرها، فإن أصحابها وإن كانوا علماء صالحين وفضلاء كاملين، ليسوا بهذه المثابة من الثقة والفقاهة مع خلو كلامهم عن الحجة، والإسناد وعدم سلامته عن نوع تغير وخلط وتصرف في التغيير -انتهى ملخصًا-.

فائدة:

قد مر أن قاضي خان من أصحاب الطبقة الثالثة، وقال العلامة قاسم الحنفي[1] -

(١) هو قاسم بن قطلوبغا من تلامذة الحافظ ابن حجر العسقلاني وابن الهمام صاحب "فتح القدير" وغيرهما، إمام علامة قوي المشاركة في الفنون، تصانيفه تزيد على السبعين في الفقه والحديث وغيرهما، ذكرها شمس الدين السخاوي في "الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع" منها شرح درر البحار وشرح مجمع البحرين وشرح مختصر المنار، وغير ذلك، مات سنة تسع وسبعين وثمان مائة.

تلميذ ابن الهمام- فى تصحيح القدورى: ما يصححه قاضى خان مقدم على ما يصححه غيره؛ لأنه فقيه النفس -انتهى-.

وقال أحمد الحموى فى حواشى "الأشباه والنظائر" عند قول صاحب "الأشباه" فى أحكام الأنثى: وبدنها كله عورة، إلا وجهها وكفيها وقدميها على المعتمد إلخ قوله: على المعتمد، قيل: كأنه لم يعتبر ترجيح ابن أمير الحاج فى "شرح المنية"؛ لأنه خلاف ظاهر الرواية، ولم يصححه أحد من أرباب الترجيح.

أقول: ليس ابن أمير حاج من أرباب الترجيح، بل هو من نقله المذهب ودعوى أنه خلاف ظاهر الرواية لم يصححه أحد من أرباب الترجيح ممنوع، كيف؟ وقد صححه قاضى خان فى فتاواه، واختاره الإسبيجابى، كما تقدم -انتهى- وفهم من هذا أن الإسبيجابى أيضًا من أرباب الترجيح.

ومن أصحاب الترجيح على الرازى والمولى ابن كمال باشا، والمفتى أبو السعود العمادى بن محيى الدين صاحب التفسير وغيره، كما قال الكفوى فى ترجمة على الرازى عن الصيمرى: إنه قال: على الرازى من أقران محمد بن شجاع، وكان عارفًا بمذهب أصحابنا، وطعن فى مسائل من الأصول فى زهد وورع وسخاء، أخذ الفقه عن الحسن بن زياد.

وروى عن محمد وأبى يوسف، وله كتاب الصلاة، عده صاحب "الهداية" من أولى طبقات المقلدين وهم أصحاب الترجيح مثل القدورى، وصاحب "الهداية"، ودون أصحاب طبقة المجتهدين كالخصاف والطحاوى والكرخى والسرخسى والحلوائى وقاضى خان وصاحب "الذخيرة" وصاحب "الخلاصة"

وظنى أن المولى العلامة شمس الملة والدين أحمد الشهير بابن كمال باشا" ملحق بهم، بل المولى الفاضل أبو السعود العمادى، فإن مراتب الرجال بالفضل والكمال، لا بتقادم الأزمنة والرجال -انتهى-.

ومن أصحاب الترجيح كمال الدين بن الهمام[١] صاحب "فتح القدير شرح الهداية" و"تحرير الأصول" وغير ذلك من التصانيف النافعة، كما قال ابن نجيم المصرى[٢] فى كتاب القضاء من "البحر الرائق شرح كنز الدقائق": هو أهل للنظر فى الدليل، ومن ليس بأهل للنظر فيه، فعليه الإفتاء بقول الإمام، والمراد بالأهلية أن يكون عارفًا مميزًا بين الأقاويل له قدرة على ترجيح بعضها على بعض -انتهى-.

وفى "رد المحتار على الدر المختار" فى كتاب العتق: قدمنا غير مرة أن ابن الهمام من أهل الترجيح، كما أفاده فى قضاء "البحر"، بل صرح بعض معاصريه أنه من أهل الاجتهاد -انتهى-.

ومن أصحاب التخريج الفقيه أبو عبد الله الجرجانى، وقد أبدى بعض معاصرينا سلمه الله تعالى فى بعض تحريراته الواقعة فى مسألة من مسائل الرضاع احتمال أن يكون هو من الطبقة السابعة، وأخرجه من الطبقات السابقة، وهو أمر منشأه قلة التتبع، وعدم وسعة النظر، وقد رددت عليه فى تحريراتى الواقعة ردًا لتحريراته، أو لم ينظر إلى كلام صاحب "الهداية" فى باب صفة الصلاة، ثم القومة والجلسة سنة عندهما، وكذا

(١) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السكندرى أصولى فرعى محدث مفسر حافظ لغوى منطقى جدلى، أخذ عن قارى الهداية سراج الدين عمر وغيره، وأخذ عنه محمد بن محمد بن الشحنة وشمس الدين محمد الشهير بـ"ابن أمير حاج" وقاسم بن قطلوبغا وغيرهم، ومن تصانيفه شرح الهداية وتحرير الأصول والمسايرة وغير ذلك.

مات سنة إحدى وستين وثمان مائة، كذا فى "أعلام الأخيار"، وقد ذكر بعض معاصرينا فى كتابه "إتحاف النبلاء" وغيره من تصانيفه أن ابن الهمام من المتعصبين المتصلبين فى المذهب الحنفى، وهو كذب وزور، وحاشاه من ذلك، فإنه من المحققين يرد على كثير من المسائل لكونها مخالفة للأحاديث من غير تعصب مذهبى، كما لا يخفى على من راجع تصانيفه.

(٢) هو زين العابدين بن إبراهيم الحنفى المصرى صاحب التصانيف العديدة كـ"الأشباه والنظائر" و"البحر" و"مختصر تحرير الأصول" و"فتح النقار شرح المنار" والرسائل الكثيرة، مات سنة سبعين وتسع مائة، كذا ذكره ابنه أحمد فى ديباجة "الرسائل الدينية"، ومن تلامذته أخوه عمر بن إبراهيم صاحب "النهر الفائق"، ومحمد الغزى صاحب "تنوير الأبصار"

الطمأنينة فى تخريج الجرجانى، وفى تخريج الكرخى واجبة، حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده -انتهى-.

قال العينى[1] فى "البناية شرح الهداية": هو الشيخ أبو عبد الله الجرجانى تلميذ أبى بكر الرازى تلميذ الكرخى -انتهى-.

وفى "أعلام الأخيار": الشيخ الإمام أوحد الأعلام أبو عبد الله الفقيه الجرجانى محمد بن يحيى بن مهدى عده صاحب "الهداية" من أصحاب التخريج، وهو تلميذ أبى بكر الرازى تلميذ الكرخى، وتفقه عليه أبو الحسين أحمد بن محمد القدورى، والإمام أحمد بن محمد الناطفى، مات سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة -انتهى-.

واعلم أن مذهب الإمام أبى حنيفة أكثره مأخوذ عن الصحابة الذين نزلوا بالكوفة، ومن بعدهم من علماءها، وكان ألزم بمذهب إبراهيم عظيم الشأن فى التخريج على مذهبه، وكان أشهر أصحابه أبو يوسف، تولى قضاء القضاة زمن هارون الرشيد، فكان سببًا لشيوع مذهبه فى أقطار العراق وبلاد ما وراء النهر وغيرها، وكان أحسنهم تصنيفًا وجمعًا محمّد بن الحسن وجمع فى تصانيفه رأيه ورأى شيخيه، فتوجّه أصحاب أبى حنيفة إلى تلك التصانيف تلخيصًا وتقريبًا وتخريجًا وتأسيسًا، وإنما عد مذهب أبى يوسف ومحمد مع مذهب أبى حنيفة مذهبًا واحدًا مع أنهما مجتهدان مستقلان؛ لأنهما مع مخالفتهما له فى الأصول والفروع لم يتجاوزا عن محجة إبراهيم وغيره من علماء

(١) هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحنفى قاضى القضاة بدر الدين، ولد فى رمضان سنة اثنين وستين وسبع مائة بعين تاب، ونشأ بها، وتفقه واشتغل بالفنون، وبرع ومهر، وانتفع بالنحو وأصول الفقه والمعانى وغيرها بالعلامة جبريل بن صالح البغدادى، وأخذ عن الجمال يوسف الملطى والعلاء السيرافى والزين العراقى وغيرهم، وولى نظر الحسبة بالقاهرة مرارًا، ثم نظر الإحباس، ثم قضاء الحنفية، وكان إمامًا علامة عارفًا بالعربية والتصريف.

ومن مصنفاته: شرح الهداية، وعمدة القارى شرح صحيح البخارى، وشرح شرح معانى الآثار، وشرح المجمع، وشرح درر البحار، وطبقات الحنفية، وطبقات الشعراء وغير ذلك.

مات سنة خمس وخمسين وثمان مائة، كذا قال السيوطى فى "بغية الوعاة فى طبقات النحاة"

الكوفة، كذا قال المحدّث ولى الله الدهلوى فى رسالته "الإنصاف فى بيان سبب الاختلاف"

واعلم أنّ المجتهد على أقسام ثلاثة: أحدها: المجتهد المطلق المستقل: ومن شروطه فقه النّفس وسلامة الذّهن وصحة التّصرف والاستنباط والتّيقظ ومعرفة الأدلة وآلاتها المذكورة فى الأصول وشروطها، ومع الفقه والضّبط لأمهات المسائل.

وثانيها: المجتهد المطلق المنتسب: وهو أن ينتسب إلى إمام معين من الأئمة المجتهدين، لكن لا يقلده لا فى المذهب، ولا فى الدّليل لاتصافه بآلات الاجتهاد، وإنّما انتسب إليه لسلوكه طريقة فى الاجتهاد.

وثالثها: المجتهد فى المذهب: وهو أن يكون مقيّدًا بمذهب إمام مستقلا بتقرير أصوله بالدّليل غير أنّه لا يجاوز فى أدلّته أصول إمامه وقواعده، وشرطه كونه عالمًا بالمذهب وأصوله، وأدلّة الأحكام تفصيلا، وكونه بصيرًا بمسالك الأقيسة والمعانى تام الارتياض فى التخريج والاستنباط بقياس غير المنصوص عليه على المنصوص لعلمه بأصول إمامه، ولا يعرى عن تقليد لإمامه لإخلاله ببعض أدوات الاجتهاد المستقل كالنحو والحديث ونحو ذلك، وكذا ذكره ابن حجر المكى فى رسالته "شن الغارة على من أظهر معرة تقوله فى الحنا والعوارة"

أمّا القسم الأوّل: فاتّصف به الأئمة الأربعة ومن بعدهم، وقال ابن حجر: قال ابن الصّلاح: إن هذه المرتبة قد انقطعت من نحو ثلاث مائة سنة، ولابن الصّلاح نحو ثلاث مائة، فيكون قد انقطعت من نحو ستّمائة سنة، بل نقل ابن الصّلاح عن بعض الأصوليّين أنّه لم يوجد بعد عصر الشّافعى مجتهد مستقل -انتهى-.

وفى "الميزان" لعبد الوهّاب الشّعرانى قد نقل الجلال السّيوطى أنّ الاجتهاد المطلق على قسمين: مطلق غير منتسب: كما عليه الأئمّة الأربعة، ومطلق منتسب: كما عليه أكابر أصحابهم، قال: ولم يدع الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الأئمّة الأربعة إلا الإمام محمّد بن جرير الطّبرى، ولم يسلم له ذلك -انتهى-.

وفي "الميزان" أيضًا: فإن قلت: هل يصحّ لأحد الآن الوصول إلى مقام أحد من الأئمّة المجتهدين؟ فالجواب نعم؛ لأنّ الله تعالى على كل شيء قدير، ولم يرد لنا دليل على منعه، وقد قال بعضهم: إنّ النّاس الآن يصلون إلى ذلك من طريق الكشف، لا من طريق النّظر والاستدلال، فإن ذلك مقام لم يدعه بعد الأئمّة الأربعة أحد إلا ابن جرير ولم يسلموا له وجميع من ادّعى الاجتهاد المطلق، إنّما مراده المطلق المنتسب الّذى لا يخرج عن قواعد إمامه كابن القاسم وأصبغ مع مالك، وكمحمّد وأبي يوسف مع أبي حنيفة[١]، وكالمزني والربيع مع الشّافعي؛ إذ ليس في قوّة أحد بعد الأئمّة الأربعة أن يبتكر الأحكام، ويستخرجها من الكتاب والسنّة في ما نعلم أبدًا، ومن ادعى له، قلنا له: فاستخرج لنا شيئًا لم يسبق لأحد من الأئمّة استخراجه، فليتأمّل ذلك مع ما قدمناه آنفًا من سعة قدرة الله لا سيّما والقرآن لا تنقضي عجائبه، لا أحكامه في نفس الأمر، فاعلم ذلك -انتهى- .

وقال بحر العلوم اللكنوي في "شرح تحرير الأصول": اعلم أن بعض المتعصّبين قالوا: اختتم الاجتهاد المطلق على الأئمّة الأربعة، ولم يوجد مجتهد مطلق بعدهم، والاجتهاد في المذهب اختتم على العلامة النّسفي صاحب "الكنز" ولم يوجد مجتهد في المذهب، وهذا غلط، ورجم بالغيب، فإن سئل من أين علمتم هذا؟ لا يقدرون على إبداء دليل أصلا، ثم هو تحكم على قدرة الله تعالى، فمن أين يحصل علم أن لا يوجد إلى يوم القيامة أحد، يتفضّل الله عليه بمقام الاجتهاد، فاجتنب عن مثل هذه التّعصبات -انتهى- .

وقال: هو أيضًا في "شرح مسلم الثّبوت" من النّاس من حكم بوجوب خلو الزّمان عن المجتهد بعد العلامة النّسفي، وعنوا به الاجتهاد في المذهب، وأمّا الاجتهاد

(١) هذا هو المصرح في كلام كثير أن أبا يوسف ومحمدًا مجتهدان مطلقان منتسبان؛ لأن مخالفتهما للإمام في الأصول غير قليلة، وهو مخالف لما مر سابقًا من عدهما في المجتهدين في المذهب، والظاهر هو هذا.

المطلق فقالوا: إنّه اختتم بالأئمّة الأربعة، حتّى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمّة، وهذا كلّه هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل، ولا يعبأ بكلامهم، وإنّما هم من الذين حكم الحديث عليهم أنّهم أفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا ولم يفهموا أن هذا إخبار بالغيب في خمس لا يعلمهنّ إلا الله -انتهى-.

والحاصل أن من ادّعى بأنه قد انقطعت مرتبة الاجتهاد المطلق المستقل بالأئمّة الأربعة انقطاعًا لا يمكن عوده، فقد غلط وخبط، فإنّ الاجتهاد رحمة من الله سبحانه، ورحمة الله لا تقصر على زمان دون زمان، ولا على بشر دون بشر، ومن ادعى انقطاعها في نفس الأمر مع إمكان وجودها في كلّ زمان، فإن أراد أنه لم يوجد بعد الأربعة مجتهد اتّفق الجمهور على اجتهاد، وسلموا استقلاله كاتّفاقهم على اجتهادهم، فهو مسلم وإلا فقد وجد بعدهم أيضًا أرباب الاجتهاد المستقلّ كأبي ثور البغدادي وداود الظّاهري ومحمّد بن إسماعيل البخاري وغيرهم على ما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات.

وأمّا القسم الثاني: فاتّصف به أبو يوسف ومحمّد وغيرهما من أصحاب أبي حنيفة، وفي الشّافعيّة كثيرون بلغوا هذه المرتبة كالنووي وابن الصّلاح وابن دقيق العيد وتقي الدّين السّبكي، وابنه تاج الدّين السّبكي والسّراج البلقيني وابن الزّملكاني والسّيوطي وغيرهم ممّن عاصرهم، أو تقدمهم على ما ذكره السّيوطي في "حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة" وغيره.

وفي "الإنصاف": انقرض المجتهد المطلق المنتسب في مذهب أبي حنيفة بعد المائة الثالثة، وذلك لأنّه لا يكون إلا محدّثًا جيّدًا، واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديمًا وحديثًا، وإنّما كان فيه المجتهدون في المذهب، وهذا الاجتهاد أراد من قال: أدنَى الشّروط للمجتهد أن يحفظ المبسوط.

وقل: المجتهد المنتسب في مذهب مالك، وكلّ من كان منهم بهذه المنزلة، فإنّه لا يعد تفرّده وجهًا في المذهب كابن عبد البر وأبي بكر بن العربي، وأمّا مذهب أحمد فكان قليلا قديمًا وحديثًا، وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة إلى أن انقرض في المائة

التّاسعة، واضمحل فى أكثر البلاد، اللّهم إلا ناس قليلون بمصر وبغداد.

وأمّا مذهب الشّافعى فأكثر المذاهب مجتهدًا مطلقًا، ومجتهدًا فى المذهب، وأكثر المذاهب أصوليًا ومتكلمًا، وأوفرها مفسّرًا للقرآن، وشارحًا للحديث، وأسندها إسنادًا وروايةً، وكان أوائل أصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق ليس فيهم من يقلده فى جميع مجتهداته، حتّى نشأ ابن شريح فأسس قواعد التقليد والتخريج، ثمّ جاء أصحابه يمشون فى سبيله، وينسحبون على منواله، ولذلك يعد من المجددين على رأس المائتين -انتهى.

وأمّا القسم الثّالث: فاتّصف به كثيرون من الأصحاب الحنفية، كما مرّ ذكره مفصّلا، وفى باقى المذاهب أيضًا كثيرون بلغوا هذه المرتبة.

واعلم أنّهم كما قسموا الفقهاء على طبقات كذلك قسموا المسائل أيضًا على درجات ليختار المفتى عند التّعارض ما هو من الدّرجة الأعلى، ولا يرجح الأدنى على الأعلى.

قال الكفوى فى "أعلام الأخيار" إن مسائل مذهبنا على ثلاث طبقات: الأولى: مسائل الأصول، وهى مسائل ظاهر الرواية، وهى مسائل "المبسوط" لمحمّد، ولها نسخ أشهرها وأظهرها نسخة أبى سليمان الجوزجانى، ويقال له: الأصل، ومسائل "الجامع الصغير" و "الجامع الكبير" و "السّير" و "الزّيادات" كلّها تأليف محمّد بن الحسن، ومن مسائل ظاهر الرواية مسائل "كتاب المنتقى" للحاكم الشّهيد، وهو المذهب أصل أيضًا بعد كتب محمّد بن الحسن، ولا يوجد فى هذه الأعصار فى هذه الأمصار، و "كتاب الكافى" للحاكم أيضًا أصل من أصول المذهب، وقد شرح المشايخ منهم السّرخسى والإسبيجابى.

والطّبقة الثّانية: هى مسائل غير ظاهر الرّواية، وهى المسائل الّتى رويت عن الأئمة فى غير الكتب المذكورة، أما فى كتب آخر لمحمّد كالكيسانيات والرّقيات والجرجانيات والهارونيات، وأمّا فى كتب غير محمّد كالمجرّد للحسن بن زياد.

ومنها: كتب الأمالى والإملاء أن يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس،

فيتكلّم بما فتح الله عليه من العلم، ويكتب التّلامذة ما تكلّم مجلسًا مجلسًا، ثم يجمعون ما كتبوا، وكان هذا عادة أصحابنا المتقدّمين.

ومنها الروايات المتفرّقة كروايات ابن سماعة وغيره من أصحاب محمد وغيره من مسائل مخالفة للأصول. فإنّهما غير ظاهر الرّواية، وتعد من النّوادر، كما يقال: نوادر ابن سماعة، ونوادر هشام، ونوادر ابن رستم وغيره.

الطّبقة الثالثة: الفتاوى وتسمّى الواقعات: وهى مسائل استنبطها المتأخّرون من أصحاب محمد وأصحاب أصحابه ونحوهم، فمن بعدهم إلى انقراض عصر الاجتهاد فى الواقعات التى لم توجد فيها رواية الأئمّة الثّلاثة.

وأوّل كتاب جمع فيه مما علم النّوازل، فإنّه كتاب ألفه الفقيه أبو الليث السّمرقندى المعروف بـ"إمام الهُدى"، وجمع فيه فتاوى المتأخّرين المجتهدين من مشايخه وشيوخ مشايخه كمحمّد بن مقاتل الرازى، ومحمّد بن سلمة، ونصير بن يحيى، وذكر فيها اختياراته أيضًا، ثمّ جمع المشايخ فيه كتبًا كمجموع النّوازل والواقعات للنّاطفى والصّدر الشهيد، ثمّ جمع من بعدهم من المشايخ هذه الطّبقات فى فتاواهم غير ممتازة، كما فى "جامع قاضى خان" و"كتاب الخلاصة" وغيرهما من الفتاوى -انتهى كلامه-.

وفى "رد المحتار على در المختار" لمحمد أمين الشهير بـ"ابن عابدين" الشّامى نقلا عن "شرح البيرى على الأشباه" و"شرح إسماعيل النابلسى على الدّرر": اعلم أن مسائل أصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات: الأولى: مسائل الأصول، وتسمّى ظاهر الرواية أيضًا، وهى مسائل مرويّة عن أصحاب المذهب، وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمّد، ويلحق بهم زفر والحسن بن زياد وغيرهما ممّن أخذ عن الإمام، لكن الغالب الشّائع فى ظاهر الرّواية أن يكون قول الثّلاثة، وكتب ظاهر الرواية كتب محمّد السّتّة.

والثانية: مسائل النّوادر وهى المروية عن أصحابنا المذكورين، لكن لا فى الكتب المذكورة، بل إمّا فى كتب أخر لمحمّد كالكيسانيات، وإمّا فى كتب غير محمّد كالمجرّد للحسن وغيره، ومنها: كتب الأمالى المروية عن أبى يوسف، وإمّا برواية مفردة كرواية

ابن سماعة، والمعلى بن منصور وغيرهما في مسائل معينة.

والثالثة: الواقعات: وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخّرون لما سئلوا عنها، ولم يجدوا فيها رواية، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمّد، وأصحاب أصحابهما، وهلم جرًّا، وهم كثيرون فمن أصحابهما مثل عصام بن يوسف وابن رستم ومحمّد بن سماعة وأبي سليمان الجوزجاني وأبي حفص البخاري، ومن بعدهم مثل محمّد بن سلمة ومحمّد بن مقاتل ونصير بن يحيى وأبي النّصر القاسم بن سلام، وقد يتّفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب لدلائل، وأسباب ظهرت لهم.

وأول كتاب جمع في فتاواهم في ما بلغنا كتاب النّوازل لأبي الليث، ثم جمع المشايخ بعده كتبًا أخر كمجموع النّوازل، والواقعات للنّاطفي والواقعات للصّدر الشّهيد.

ثم ذكر المتأخّرون هذه المسائل مختلطة، كما في فتاوى قاضي خان وغيره، وميز بعضهم كما في محيط رضي الدين السرخسي، فإنّه ذكر أوّلا مسائل الأصول، ثم النّوادر، ثمّ الفتاوى ونعم ما فعل -انتهى ملخّصًا-.

وقد تقسم المسائل بوجه آخر، وهو ما ذكره شاه ولي الله بن عبد الرحيم المحدّث الدهلوي في رسالته عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتّقليد بقوله: اعلم أنّ القاعدة عند محققي الفقهاء أنّ المسائل على أربعة أقسام: قسم: تقرّر في ظاهر المذهب، وحكمه أنّهم يقبلونه في كل حال وافقت الأصول، أو خالفت، وقسم: هو رواية شاذة عن أبي حنيفة وصاحبيه، وحكمه أنّهم لا يقبلونه إلا إذا وافق الأصول، وقسم: هو تخريج المتأخّرين اتّفق عليه جمهور الأصحاب، وحكمه أنّه يفتون به على كلّ حال، وقسم: هو تخريج منهم لم يتّفق عليه جمهور الأصحاب، وحكمه أن يعرض المفتي على الأصول والنّظائر من كلام السّلف، فإن وجده موافقًا لها أخذ به، وإلا تركه -انتهى كلامه-.

فائدة :

لعلّك تفطّن من هذا البحث أنّه ليس كلّ ما فى الفتاوى المعتبرة المختلطة كالخلاصة والظّهيرية وفتاوى قاضى خان وغيرها من الفتاوى الّتى لم يميز أصحابها بين المذهب والتّخريج وغيره قول أبى حنيفة وصاحبيه، بل منها ما هو منقول عنهم، ومنها ما هو مستنبط الفقهاء، ومنها ما هو مخرج الفقهاء، فيجب على الناظر فيها أن لا يتجاسر على نسبة كلّ ما فيها إليهم، بل يميز بين ما هو قولهم، وما هو مخرج من بعدهم، ومن لم يميّز بين ذلك، وبين هذا أشكل الأمر عليه.

ألا ترى فى مسألة العشر فى العشر فى بحث الحياض، فإنّ الفتاوى مملوءة من اعتباره، والفتوى عليه مع أنّه ليس مذهب صاحب المذهب، وإنّما مذهبه كما صرح به محمّد فى "الموطأ"، وقدماء أصحابنا هو أنّه لو كان الحوض بحيث لا يتحرك أحد جوانبه بتحريك الجانب الآخر لا يتنجّس بوقوع النّجاسة فيه، وإلا يتنجّس، ومن لم يتقنه، وظن أنّه مذهب صاحب المذهب تعسر عليه الأمر فى تأصيله على أصل شرعى معتمد عليه، وقد حققت هذا البحث بما لا مزيد عليه فى "شرح شرح الوقاية" -فليراجع-.

وكذلك مسألة الإشارة فى التشهّد، فإن كثيراً من كتب الفتاوى متواردة على منعها وكراهتها، فيظن الناظرون فيها أنّه مذهب أبى حنيفة وصاحبيه، فيشكل عليهم الأمر بورود أحاديث متعددة قولية وفعلية تدلّ على جوازها وسنيتها.

قال على القارى المكّى فى رسالته "تزيين العبارة لتحسين الإشارة" بعد ما ذكر الأخبار الدالّة على الإشارة: لم يعلم من الصحابة، ولا من علماء السّلف خلاف فى هذه المسألة، ولا فى جواز الإشارة، بل قال به إمامنا الأعظم وصاحباه، وكذا مالك والشّافعى وأحمد وسائر علماء الأمصار والأعصار، وقد نص عليه مشايخنا المتقدّمون والمتأخّرون، فلا اعتداد لما ترك هذه السّنة الأكثرون من سكّان ما وراء النّهر، وأهل خراسان والعراق وبلاد الهند ممن غلب عليهم التّقليد، وفاتهم التّحقيق والتّأييد من التّعلّق بالقول السّديد.

وقد ذكر محمّد فى موطأه حديثًا فى ذلك، ثم قال: «وبصنع رسول الله ﷺ ونأخذ»، وهو قول أبى حنيفة، ونقل الشّمنى فى "شرح النّقاية": أنّه قال أبو يوسف فى "الأمالى إنّه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالوسطى والإبهام ويشير بالسّبابة" -انتهى كلامه ملخّصًا-.

ثم قال على القارى: وقد أغرب الكيدانى حيث قال: والعاشر من المحرمات الإشارة بالسّبابة كأهل الحديث أى مثل إشارة جماعة يجمعهم العلم بحديث رسول الله ﷺ، وهذا منه خطأ عظيم وجرم جسيم منشأه الجهل عن قواعد الأصول ومراتب الفروع من النّقول، ولولا حسن الظّنّ به وتأويل كلامه بسببه لكان كفره صحيحًا وارتداده صريحًا.

فهل يحل لمؤمن أن يحرم ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما كاد أن يكون متواترًا فى نقله، ويمنع جواز ما عليه عامّة العلماء كابرًا عن كابر -انتهى-.

فظهر منه أن قول النّهى المذكور فى الفتاوى، إنّما هو من مخرجات المشايخ، لا من مذهب صاحب المذهب، وقس عليه أمثاله وهى كثيرة لا تخفى على المحقق.

وإذا عرفت هذا فحينئذٍ يسهل الأمر فى دفع طعن المعاندين على الإمام أبى حنيفة وصاحبيه، فإنهم طعنوا فى كثير من المسائل المدرجة فى فتاوى الحنيفة، أنها مخالفة للأحاديث الصحيحة، وأنها ليست متأصلة على أصل شرعى ونحو ذلك، وجعلوا ذلك ذريعة إلى طعن الأئمة الثلاثة ظنًا منهم أنها مسائلهم ومذاهبهم، وليس كذلك، بل هى من تفريعات المشايخ استنبطوها من الأصول المنقولة عن الأئمة، فوقعت مخالفة للأحاديث الصحيحة، فلا طعن بها على الأئمة الثلاثة، بل ولا على المشايخ أيضًا، فإنهم لم يقرروها مع علمهم بكونها مخالفةً للأحاديث؛ إذ لم يكونوا متلاعبين فى الدين، بل من كبراء المسلمين بهم وصل إلينا ما وصل إلينا من فروع الدين، بل لم يبلغهم تلك الأحاديث، أو بلغتهم لم يقرروا على خلافها، فهم ذلك معذورون ومأجورون.

والحاصل أن المسائل المنقولة عن أئمتنا الثلاثة قلما يوجد منها ما لم يكن له أصل

شرعي أصلا، أو يكون مخالفًا للأخبار الصحيحة الصريحة، وما وجد عنهم على سبيل الندرة كذلك، فالعذر عنهم العذر، فاحفظ هذا، ولا تكن من المتعسفين.

واعلم أنه قدّ كثر النقل عن الإمام أبي حنيفة وأصحابه، بل وعن جميع الأئمة في الاهتداء إلى ترك آراءهم إذا وجد نص صحيح صريح مخالف لأقوالهم، كما ذكره الخطيب البغدادي والسّيوطي في "تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة"، وعبد الوهاب الشعراني في "الميزان" وغيرهم، وسيأتي ذكر نبذ من ذلك في الفصل الثالث.

وقال علي القاري في "تزيين العبارة": قال إمامنا الأعظم: "لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعرف مأخذه من الكتاب والسنة أو إجماع الأمة أو القياس الجلي في المسألة"، وإذا عرفت هذا فاعلم أنه لو لم يكن للإمام نص على المرام لكان من المتعين على أتباعه الكرام فضلا عن العوام أن يعملوا بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وكذا لو صح عن الإمام نفي الإشارة، وصح إثباتها عن صاحب البشارة، فلا شك في ترجيح المثبت المسند إلى رسول الله ﷺ، فكيف وقد طابق نقله الصريح مما ثبت عن رسول الله بالإسناد الصحيح -انتهى- فبناءً على هذا أمكن لنا أن نورد تقسيمًا آخر للمسائل.

فنقول: الفروع المذكورة في الكتاب على طبقات:

الأولى: المسائل الموافقة للأصول الشرعية المنصوصة في الآيات، أو السنن النبوية، أو الموافقة لإجماع الأمّة، أو قياسات أئمة الملة من غير أن يظهر على خلافها نص شرعي جلي أو خفي.

والثّانية: المسائل التي دخلت في أصول شرعية، ودلت عليها بعض آيات وأحاديث نبوية مع ورود بعض آيات دالة على عكسه، وأحاديث ناصة على نقضه، لكن دخولها في الأصول من طريق أصح وأقوى، وما يخالفها وروده من سبيل أضعف وأخفى، وحكم هذين القسمين هو القبول، كما دل عليه المعقول والمنقول.

والثّالثة: الّتي دخلت في أصول شرعية مع ورود ما يخالفها بطرق صحيحة قوية،

والحكم فيه لمن أوتى العلم والحكمة اختيار الأرجح بعد وسعة النظر ودقة الفكرة، ومن لم يتيسر له ذلك، فهو مجاز في ما هنالك.

والرابعة التى لم يستخرج إلا من القياس، وخالفه دليل فوقه غير قابل للاندراس، وحكمه ترك الأدنى واختيار الأعلى، وهو عين التقليد في صورة ترك التقليد.

والخامسة: التى لم يدل عليها دليل شرعى لا كتاب، ولا حديث، ولا إجماع، ولا قياس مجتهد جلى أو خفى، لا بالصراحة، ولا بالدلالة، بل هي من مخترعات المتأخرين الذين يقلدون طرق آباءهم ومشايخهم المتقدمين، وحكمه الطرح والجرح فاحفظ هذا التفصيل - فإنه قل من اطلع عليه وبإهماله ضل كثير عن سواء السبيل.

واعلم أن المتأخرين قد اعتمدوا على المتون الثلاثة: الوقاية و مختصر القدورى و الكنز، ومنهم من اعتمد على الأربعة: الوقاية و الكنز و المختار و مجمع البحرين، وقالوا: العبرة لما فيها عند تعارض ما فيها، وما في غيرها لما عرفوا من جلالة قدر مؤلفيها، والتزامهم إيراد مسائل ظاهر الرواية، والمسائل التى اعتمد عليها المشايخ.

أما الوقاية: فهو للإمام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن عبيد الله جمال الدين العبادى المحبوبى البخارى أخذ العلم عن أبيه صدر الشريعة الأكبر أحمد عن أبيه كان عالـمًا فاضلا ونحريرًا كاملا محققًا مدققًا، ألف كتاب الوقاية الذى انتخبه من الهداية، صنفه لأجل ابن ابنه صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، كذا في أعلام الأخيار.

وفيه أيضًا عبيد الله صدر الشريعة بن مسعود بن محمود تاج الشريعة صاحب شرح الوقاية حافظ قوانين الشرع ملخص مشكلات الأصل والفرع عالم المعقول والمنقول فقيه أصولى محدث مفسر أخذ العلم عن جده تاج الشريعة محمود، وكان ذا عناية بتقييد نفائس جده، وجمع فوائده شرح الوقاية من تصانيف جده تاج الشريعة،

ثم اختصره وسماه "النقاية"، وألف في الأصول متنا سماه "التنقيح"، ثم صنف شرحا سماه "التوضيح"، مات سنة سبع وأربعين وسبع مائة، ومرقده ومرقد والديه وأولاده وأجداد والديه في شرع أبار بخارا، وأما جده أبو أبيه تاج الشريعة، وأبو والدته برهان الدين فإنهما ماتا في الكرمان، ودفنا فيه، كذا ذكره عبد الباقي الخطيب بالمدينة المنورة -انتهى-.

وفي "مدينة العلوم" من شروح "الهداية" "نهاية الكفاية" لتاج الشريعة هو محمود كان عالما فاضلا كاملا، وله مختصر "الهداية" المسمّى بـ"الوقاية" -انتهى-

أقول: هذا كله نص على أن مصنف "الوقاية" هو شارح "الهداية" "تاج الشريعة"، وإن اسمه محمود ابن صدر الشريعة الأكبر، وإنه جد صدر الشريعة شارح "الوقاية" من قبل أبيه.

والمشهور أن مصنف "الوقاية" جد فاسد لشارح "الوقاية"، وبه صرح القهستاني في "جامع الرموز" حيث ذكر أن شارح "الوقاية" صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة، وأن صاحب "الوقاية" برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة أخو تاج الشريعة، وكذا ذكره صاحب "كشف الظنون" أن "الوقاية" للإمام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة صنفه لأجل ابن بنته صدر الشريعة -والله أعلم بحقيقة الحال-. وقد حققت الأمر بتصريحات الثقات من مقدمة شرحي لـ"شرح الوقاية" -فلتطالع-.

وأما "مختصر القدوري" فهو لأبي الحسين أحمد بن محمّد بن جعفر القدوري بالضم، قال السمعاني في "كتاب الأنساب": كان من أهل بغداد فقيهًا صدوقًا انتهت إليه رياسة أصحاب مذهب أبي حنيفة، وارتفع جاهه، مات في رجب سنة ثمان وعشرين وأربع مائة ببغداد -انتهى-.

وأما "الكنز" فهو لأبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي نسبة إلى مدينة نسف من بلاد السغد في بلاد ما وراء النهر، كان إمامًا فاضلا عديم النظير

في زمانه فقيد المثيل في الأصول والفروع، تفقه على شمس الأئمة الكردري -تلميذ صاحب "الهداية"-.

ومن تصانيفه: "الكنز" و"الوافي" وشرحه "الكافي" و"المصفى شرح المنظومة النسفية" و"المستصفى شرح النافع" و"منار الأصول" وشرحه "كشف الأسرار" و"مدارك التّنزيل" في التفسير وغير ذلك.

ومن تلامذته: ابن الساعاتي صاحب "مجمع البحرين"، والسغناقي صاحب "النهاية شرح الهداية" وغيرهما، كذا في "أعلام الأخيار"، وذكر صاحب "كشف الظنون": أن وفاته كانت سنة سبع مائة وعشرة.

وأما "المختار" فهو لأبي الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود بن مودود بن محمود الموصلي كان شيخًا فقيهًا عارفًا بالمذهب من أفراد الدهر في الفروع والأصول حافظًا لمسائل مشاهير الفتاوى، ولد بالموصل سنة تسع وتسعين وخمس مائة، وحصل عند أبيه أبي الثناء محمود مباني العلوم.

ورحل إلي دمشق فأخذ عن جمال الدين الحصيري، ثم رجع إلى بلاده، وتولى القضاء بالكوفة، ثم عزل، ورجع إلى بغداد، ورتب الدرس بمشهد أبي حنيفة، ولم يزل يدرس إلى أن مات سنة ثلاث وثمانين وست مائة، صنف "المختار" في عنفوان شبابه، ثم شرحه وسماه "الاختيار"، كذا في "أعلام الأخيار"

وأما "مجمع البحرين" فهو لمظفر الدين أحمد بن علي بن ثعلب السّاعاتي البعلبكي أصلا، والبغدادي منشأ، وأبوه هو الذي عمل السّاعات المشهورة ببغداد، واشتهر بـ علم النحو والهيئة وعمل السّاعات، وابنه هذا نشأ ببغداد، وبلغ رتبة الكمال، وصار إمام العصر في العلوم الشرعية، كان ثقة حافظًا متقنًا، أقر له شيوخ زمانه بأنّه فارس جواد في ميدانه، أخذ الغلم عن تاج الدين علي عن ظهير الدين صاحب "الفتاوى الظهيرية" عن قاضي خان، وكانت وفاته سنة أربع وتسعين وستّ مائة، كذا في "أعلام الأخيار"

واعلم أنّه إذا تعارض ما في المتون، وما في غيرها من الشروح والفتاوى، فالعبرة لما في المتون، ثم للشّروح المعتبرة، ثم للفتاوى إلا إذا وجد التصحيح، ونحو ذلك في ما في الشّروح والفتاوى، ولم يوجد ذلك في المتون، فحينئذٍ يقدم ما في الطّبقة الأدنى على ما في الطبقة الأعلى.

قال ابن عابدين في "ردّ المحتار": صرحوا أن ما في المتون مقدم على ما في الشّروح، وما في الشّروح مقدّم على ما في الفتاوى، لكن هذا عند التصريح بتصحيح كل من القولين، أو عدم التصريح أصلا، أما لو ذكرت مسألة في المتون، ولم يصرحوا بتصحيحها، بل صرحوا بتصحيح مقابلها، فقد أفاد العلامة قاسم ترجيح الثاني؛ لأن تصحيح صريح، وما في المتون تصحيح التزامي، والتصحيح الصّريح مقدّم على التصحيح الالتزامي أي التزام المتون ذكر ما هو الصحيح -انتهى-.

واعلم أنه ينبغي للمفتي أن يجتهد في الرجوع إلى الكتب المعتمدة، ولا يعتمد على كل كتاب لا سيما الفتاوى التي هي كالصحارى ما لم يعلم حال مؤلّفه وجلالة قدرة، فإن وجد مسألة في كتاب لم يوجد لها أثر في الكتب المعتمدة ينبغي أن يتصفح ذلك فيها، فإن وجد فيها وإلا لا يجترئ على الإفتاء بها، وكذا لا يجترئ على الإفتاء من الكتب المختصرة، وإن كانت معتمدة ما لم يستعن بالحواشي والشروح، فلعل اختصاره يوصله إلى الورطة الظلماء.

قال في "ردّ المحتار" في "شرح الأشباه" لشيخنا المحقق هبة الله البعلي: قال شيخنا العلامة صالح الجينيني: إنّه لا يجوز الإفتاء من الكتب المختصرة كـ"النّهر" و"شرح الكنز" للعيني، و"الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار"، أو لعدم الاطّلاع على حال مؤلّفيها كـ"شرح الكنز" لملا مسكين، و"شرح النّقاية" للقهستاني، أو لنقل الأقوال الضّعيفة فيها كـ"القنية" للزاهدي، فلا يجوز الإفتاء من هذه إلا إذا علم المنقول عنه، وأخذه منه، هكذا سمعته منه، وهو علامة في الفقه مشهور، والعهدة عليه.

أقول: وينبغي إلحاق "الأشباه والنظائر" بها، فإن فيها من الإيجاز في التعبير ما لا

يفهم معناه إلا بعد الاطلاع على مأخذه، بل فيها فى مواضع كثيرة الإيجاز المخل، يظهر ذلك لمن دارس مطالعتها مع الحواشى، فلا يأمن المفتى من الوقوع فى الغلط، إذا اقتصر عليها، فلا بدّ له من مراجعة ما كتب عليها من الحواشى أو غيرها -انتهى كلامه-.

وتفصيل ذلك أن عدم اعتبار المؤلّف يكون لوجوه:

فمنها: إعراض أجلة العلماء وأئمّة الفقهاء عن كتاب، فإنّه آية واضحة على كونه غير معتبر عندهم.

ومنها: عدم الاطّلاع على حال مؤلّفه، هل كان فقيهًا معتمدًا أم كان جامعًا بين الغث والسّمين، وإن عرف اسمه، واشتهر رسمه كـ جامع الرموز للقهستانى، فإنّه وإن تداوله النّاس، لكنه لما لم يعرف حاله أنزله من درجة الكتب المعتمدة إلى حيّز الكتب الغير المعتبرة.

قال صاحب "كشف الظنون" عند ذكر شراح "النقاية": والمولى شمس الدين محمد الخراسانى القهستانى نزيل بخارا، ومرجع الفتوى بها، وجميع ما وراء النهر، المتوفى سنة اثنين وستين وتسع مائة، وهو أعظم الشروح نفعًا، وأدقها إشارةً ورمزًا كثير النفع عظيم الوقع سماه "جامع الرموز"، فرغ من تأليفه سنة إحدى وأربعين وتسع مائة، وقيل: إنّه مات فى حدود سنة خمسين وتسع مائة ببخارا.

وقال المولى عصام الدين فى حق القهستانى: إنّه لم يكن من تلامذة شيخ الإسلام الهروى، لا من أعاليهم، ولا من أدانيهم، وإنما كان دلال الكتب فى زمانه، ولا كان يعرف الفقه، ولا غيره بين أقرانه، ويؤيده أنّه يجمع فى شرحه هذا بين الغث والسمين، والصحيح والضّعيف من غير تصحيح، ولا تدقيق، فهو كحاطب الليل جامع بين الرطب واليابس فى النيل، وهو العوارض فى ذم الروافض -انتهى-.

ومنها: أن يكون مؤلّفه قد جمع فيه الروايات الضّعيفة والمسائل الشاذّة من الكتب الغير المعتبرة، وإن كان فى نفسه فقيهًا جليلا كـ القنية، فإن مؤلفه مختار بن محمود بن محمّد أبو الرّجاء نجم الدين الزاهدى الغزمينى، نسبة إلى غزمين -بفتح الغين- قصبة من

قصبات خوارزم، كان من كبار الأئمّة وأعيان الفقهاء، له اليد الباسطة في المذهب، والباع الطويل في الكلام والمناظرة. وله التصانيف التي سارت بها الركبان كـ "القنية"، وشرح مختصر القدوري المسمّى بـ "المجتبى"، و "الرسالة النّاصرية" وغير ذلك.

أخذ العلوم عن برهان الأئمة شمس الدين محمّد بن عبد الكريم التركستاني عن الدهقاني الكاساني عن نجم الدين النسفي عن أبي اليسر البزدوي، وأخذ أيضًا عن ناصر الدين المطرزي صاحب "المغرب"، وعن صدر القراء يوسف بن محمّد الخوارزمي، وعن القاضي بديع القربني صاحب "البحر المحيط" وغيرهم.

ومن تصانيفه: "كتاب زاد الأئمة" و "الجامع في الحيض" و "كتاب في الفرائض" و "الحاوي" وغير ذلك، مات سنة ثمان وخمسين وستّ مائة، كذا في "أعلام الأخيار" وغيره، وهو مع جلالته متساهل في نقل الروايات.

ولذا قال المولى بركلي على ما نقله صاحب "كشف الظنون" "القنية" وإن كانت فوق الكتب الغير المعتبرة، وقد نقل عنها بعض العلماء في كتبهم، لكنّها مشهورة عند العلماء بضعف الرواية، وإن صاحبها معتزلي الاعتقاد حنفي الفروع -انتهى-.

وقال الطحطاوي في حواشي "الدرّ المختار" في باب ما يفسد الصّوم ما في "القنية" من أن الكحل وجب تركه يوم العاشوراء لا يعول عليه؛ لأنّ "القنية" ليست من كتب المذهب المعتمدة -انتهى-.

وقال ابن عابدين صاحب "رد المحتار" في "تنقيح الفتاوى الحامدية" في كتاب الإجارة: "الحاوي" للزاهدي مشهور بنقل الروايات الضعيفة، ولذا قال ابن وهبان وغيره: إنّه لا عبرة بما يقوله الزاهدي مخالفًا لغيره -انتهى-.

وقال أيضًا في موضع آخر منه: قد ذكر ابن وهبان وغيره بأنّه لا عبرة لما يقوله الزاهدي: إذا خالف غيره -انتهى-.

ومن هذا القسم: "المحيط البرهاني": فإن مؤلفه وإن كان فقيها جليلا معدودًا في طيقة المجتهدين في المسائل كما مر، وستأتي ترجمته في الفصل الرابع، لكنهم نصوا

على أنّه لا يجوز الإفتاء منه لكونه مجموعًا للرطب واليابس[1]، قال زين العابدين بن نجيم المصرى فى رسالته المصنّفة فى بعض صور الوقف ردّا على بعض معاصريه نقله عن "المحيط البرهانى" كذب لأن "المحيط البرهانى" مفقود كما صرح به ابن أمير الحاج الحلبى فى "شرح منية المصلى"، وعلى تقدير أنه ظفر به دون أهل عصره لم يجز الإفتاء منه، ولا النّقل منه، كما صرح به فى "فتح القدير" من كتاب القضاء -انتهى-.

ومن هذا القسم: "السّراج الوهاج شرح مختصر القدورى" كما قال فى "كشف الظنون": عده المولى البركلى من الكتب المتداولة الضعيفة غير المعتبرة انتهى. مع أن مؤلّفه جليل القدر، وهو أبو بكر بن على بن محمّد الحدّادى، قال على القارى فى طبقات الحنفية: كان عالـمًا عاملا ناسكًا فاضلا زاهدًا، كان يقرئ فى كل يوم خمسة عشر درسًا، وله مصنّفات كثيرة: منها: التفسير المسمّى بـ"كشف التنزيل"، و"الجوهرة النيّرة شرح مختصر القدورى" فى أربعة مجلدات، و"السّراج الوهاج شرح مختصر القدورى" فى ثمانية مجلدات وغير ذلك، وسارت بمؤلفاته الركبان، مات سنة ثمان مائة، وله كرامات كثيرة -انتهى-.

ومن الكتب الغير المعتبرة: "مشتمل الأحكام" لفخر الدين الرومى، ألفه للسلطان محمّد الفاتح، قال صاحب "كشف الظنون": عده المولى بركلى من جملة الكتب المتداولة الواهية -انتهى-.

وكذا "كنز العباد" فإنّه مملوء من المسائل الواهية والأحاديث الموضوعة، لا عبرة له لا عند الفقهاء، ولا عند المحدّثين، قال على القارى فى "طبقات الحنفية": على بن أحمد الغورى له كتاب جمع فيه مكروهات المذهب، سمّاه "مفيد المستفيد"، وله "كنز

---

(١) قد وفقنى الله بعد كتابة هذه الرسالة بمطالعة "المحيط البرهانى"، فرأيته ليس جامعًا للرطب واليابس، بل فيه مسائل منقحّة وتفاريع مرصصة، ثم تأملت فى عبارة "فتح القدير" وعبارة ابن نجيم، فعلمت أن المنع من الإفتاء منه ليس لكونه جامعًا للغث والسمين، بل لكونه مفقودًا نادر الوجود فى ذلك العصر، وهذا أمر يختلف بحسب اختلاف الزمان، فليحفظ هذا.

العباد في شرح الأوراد ، قال العلامة جمال الدين المرشدي: فيه أحاديث سمجة موضوعة لا يحل سماعها -انتهى-.

وكذا "مطالب المؤمنين" نسبة ابن عابدين في "تنقيح الفتاوى الحامدية" إلى الشيخ بدر الدين بن تاج بن عبد الرحيم اللاهوري، و خزانة الروايات نسبة صاحب "كشف الظنون إلى القاضي جكن الحنفي الهندي السّاكن بقصبة "كن من الكجرات، و "شرعة الإسلام لمحمد بن أبي بكر الجوغي نسبة إلى جوغ قرية من قرى سمرقند الشهير بـ ركن الإسلام إمام زاده، المتوفى سنة ثلاث وسبعين وخمس مائة، فإن هذه الكتب مملوءة من الرطب واليابس مع ما فيها من الأحاديث المخترعة والأخبار المختلفة.

وكذا "الفتاوى الصوفية" لفضل الله محمد بن أيوب المنتسب إلى ماجو تلميذ صاحب جامع المضمرات شرح القدوري يوسف بن عمر الصوفي، قال صاحب "كشف الظّنون": قال المولى البركلي: "الفتاوى الصوفية" ليست من الكتب المعتبرة، فلا يجوز العمل بما فيها إلا إذا علم موافقتها للأصول -انتهى-.

وكذا فتاوى الطوري و "فتاوى ابن نجيم كما ذكره صاحب ردّ المحتار وغيره، والحكم في هذه الكتب الغير المعتبرة أن لا يؤخذ منها ما كان مخالفًا لكتب الطبقة الأعلى، ويتوقف في ما وجد فيها، ولم يوجد في غيرها ما لم يدخل ذلك في أصل شرعي.

وأمّا الكتب المختصرة بالاختصار المخل، فلا يفتى منها إلا بعد نظر غائر وفكر دائر، وليس ذلك لعدم اعتبارها، بل لأن اختصاره يوقع المفتي في الغلط كثيرًا، كما مرّت الإشارة إليه.

واعلم أنه ليس تفاوت المصنّفات في الدّرجات إلا بحسب تفاوت درجات مؤلّفيها، أو تفاوت ما فيها لا بحسب التأخّر الزماني والتقدم الزّماني، فليس أن تصنيف كل متأخر أدنى من تصنيف المتقدّم، بل قد يكون تصنيف المتأخر أعلى درجة من تصنيف المتقدّم بحسب تفوقه عليه في الصفات الجليلة، كما لا يخفى على من نظر بعين

البصيرة.

ولذا قال الدّمامينى[١] فى شرح التّسهيل قال المبرّد: ليس بقدم العهد يفضل القائل، ولا لحداثته يهضم المصيب، ولكن يعطى كلّ ما يستحقّ، وكثير من النّاس من تحرى هذه البلية الشنعاء، فتراهم إذا سمعوا شيئًا من النكت الحسنة غير معزوّ إلى معين، استحسنوه بناء على أنه للمتقدّمين، فإذا علموا أنّه لبعض أبناء عصرهم نكصوا على الأعقاب واستقبحوه، أو ادعوا أن صدور ذلك عن عصرى مستبعد، وما الحامل لذلك إلا حسد ذميم -انتهى-.

ويعجبنى فى هذا قول خير الدين الرملى[٢] أستاذ صاحب "الدرّ المختار

قل لمن لم ير المعاصر شيئًا ويرى للأوائل التقديما
إن ذاك القديم كان حديثًا وسيبقى هذا الحديث قديمًا

تتمّة:

كل ما ذكرنا من ترتيب المصنّفات إنّما هو بحسب المسائل الفقهية، وأمّا بحسب ما

---

(١) هو محمد بن أبى بكر بن عمر بن أبى بكر محمد القرشى المخزومى السكندرى المالكى، يعرف بـ الدمامينى النحوى الأديب، ولد سنة ثلاث وستين وسبع مائة، وتفقه وفاق فى النحو والنظم والخط، وشارك فى الفقه وتقدم ومهر، ودرس فى عدة مدارس بالقاهرة ودمشق والإسكندرية وغيرها، ورحل إلى الهند، فعظمه سلاطين الهند، ومات فى كَلبركه من بلاد الدكن سنة سبع وعشرين وثمان مائة، وله من التصانيف شرح التسهيل، وحاشية مغنى اللبيب و شرح الخزرجية" و شرح صحيح البخارى وغير ذلك، كذا فى بغية الوعاة فى طبقات النحاة للسيوطى وغيره.

(٢) هو خير الدين أحمد بن نور الدين على بن زين الدين الأيوبى، نسبة إلى بعض أجداده الفاروقى للرملى، إمام مفسر محدث فقيه لغوى شيخ الحنفية فى عصره، أخذ عن سراج الدين الحانوتى صاحب الفتاوى المشهورة، وأحمد بن محمد أمين الدين بن عبد العالى، ودرس ببلده وبمصر، وكانت وفاته سنة إحدى وثمانين وألف بوطنه، ومن تصانيفه: الفتاوى المعروفة بـ"الخيرية، وحواشى منح الغفار، وحواشى الأشباه" وغير ذلك، كذا ذكره محمد بن فضل الدمشقى فى خلاصة الأثر فى أعيان القرن ا الحادى عشر

فيها من الأحاديث النّبويّة فلا، فكم من كتاب معتمد اعتمد عليه أجلة الفقهاء مملوء من الأحاديث الموضوعة، ولا سيّما الفتاوى فقد وضح لنا بتوسيع النظر أن أصحابهم وإن كانوا من الكاملين، لكنهم فى نقل الأخبار من المتساهلين.

وهذا هو الّذى فتح فم الطاعنين، فزعموا أن مسائل الحنفية مستندة إلى الأحاديث الواهية والموضوعة، وإن أكثرها مخالفة للأخبار المثبتة فى كتب أئمة الدّين، وهذا ظن فاسد ووهم كاسد.

الفصل الثانى
فى ذكر فضائل «الجامع الصغير» الحميدة وصفاته الجليلة

قد مرّ أنّه من الطبقة الأولى من طبقات مصنّفات الحنفيين، وإن مؤلفّه من ثانى طبقات المجتهدين، وأول طبقات المقلّدين وكفاك به فضلا وشرفًا.

وقال شمس الأئمة أبو بكر محمد السّرخسى فى شرحه للجامع الصغير: كان سبب تأليف محمد أنّه لما فرغ من تأليف الكتب طلب منه أبو يوسف أن يؤلّف كتابًا يجمع فيه ما حفظ عنه ممّا رواه له عن أبى حنيفة، فجمع ثم عرضه عليه، فقال: نعم أحفظ إلا أنه أخطأ فى ثلاث مسائل، فقال محمّد: إذا ما أخطأت، ولكنك نسيت الرواية، وذكر على القمى أن أبا يوسف مع جلالة قدره كان لا يفارق هذا الكتاب فى حضر ولا فى سفر.

وكان على الرّازى يقول: من فهم هذا الكتاب فهو أفهم أصحابنا، ومن حفظه كان أحفظ أصحابنا، وإنّ المتقدّمين من مشايخنا كانوا لا يقلدون أحدًا القضاء، حتّى يمتحنونه، فإن حفظه قلدوه القضاء وإلا أمروه بحفظه.

وكان شيخنا الحلوائى يقول: إنّ أكثر مسائله مذكورة فى "المبسوط"، وهذا لأن مسائل هذا الكتاب ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم: لا يوجد لها رواية إلا ههنا، وقسم: يوجد ذكرها فى الكتب، ولكن لم ينص فيها أن الجواب قول أبى حنيفة أم غيره، وقد نص ههنا فى جواب كل فصل على قول أبى حنيفة، وقسم: أعاده ههنا بلفظ آخر، واستفيد من تغيير اللفظ فائدة لم تكن مستفادة باللفظ المذكور فى الكتب، ومراده بالقسم الثالث ما ذكره الفقيه أبو جعفر الهندوانى فى مصنّف سمّاه "كشف الغوامض -انتهى-

وقال قاضى خان فى شرحه: اختلفوا فى مصنّف "الجامع الصغير، قال

بعضهم: من تأليف أبي يوسف ومحمد، وقال بعضهم: هو من تأليف محمد، فإنه حين فرغ من تصنيف "المبسوط"، أمره أبو يوسف أن يصنّف كتابًا، ويروى عنه فصنف ولم يرتب، وإنما رتبه أبو عبد الله الحسن بن أحمد الزعفراني الفقيه الحنفي -انتهى-.

وقال فخر الإسلام البزدوي في شرحه: كان أبو يوسف يتوقع من محمد أن يروى كتابًا عنه، فصنف هذا الكتاب، وأسنده عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، فلما عرض على أبي يوسف استحسنه، وقال: حفظ أبو عبد الله إلا في مسائل، أخطأ في روايتها، فلما بلغ ذلك محمّدًا، قال: حفظتها، ونسى وهو ستّ مسائل: منها: رجل صلى التطوع أربعًا، وقرأ في أحدى الأولين، وإحدى الأخريين لا غير، روى محمّد أنّه يقضى أربعًا، وقال أبو يوسف: إنما رويت له ركعتين، واعتمد مشايخنا رواية محمّد -انتهى-.

وفي "غاية البيان شرح الهداية" لأمير كاتب الإتقاني في باب الأذان: ذكر محمّد في "الجامع الصغير" أبا يوسف باسمه دون كنيته، حتّى لا يكون وهم التسوية في التعظيم بين الشيخين؛ لأنّ الكنية للتّعظيم، وكان محمد مأمورًا من جهة أبي يوسف بأن يذكره باسمه حيث يذكر أبا حنيفة، فعن هذا قال مشايخنا ببخارا: من الأدب أن لا يدعو بعض الطلبة بعضهم بلفظ مولانا عند أستاذهم؛ احترازًا عن التسوية في التعظيم بين الأستاذ والتلميذ -انتهى-.

وفيه إنّما سمّى "المبسوط" أصلا؛ لأنّه صنفه محمّد أولا، ثم صنف "الجامع الصغير"، ثم "الجامع الكبير"، ثم "الزيادات" -انتهى- وفي "شرح شمس الأئمة السّرخسي للسّير الكبير" أن آخر تصانيفه هو "السّير الكبير" وقبله صنف "السّير الصّغير"

الفصل الثّالث
فى نشر فضائل الأئمّة الثّلاثة محمّد وأبى يوسف وأبى حنيفة

وقد ذكرتُ تراجمهم فى "مقدمة الهداية"، ثم فى مقدّمة شرحى لـ "شرح الوقاية"، وأورد ههنا أزيد من الموضعين تنشيطا للماهرين من الثقلين.

أمّا محمّد :

فهو ابن الحسن الشيبانى، نسبة إلى شيبان -بفتح الشين المعجمة- قبيلة معروفة فى بكر بن وائل، ولد بواسط، ونشأ بالكوفة، وتملذ لأبى حنيفة، وسمع الحديث عن مسعر بن كدام وسفيان الثورى ومالك بن دينار ومالك بن أنس والأوزاعى وربيعة والقاضى أبى يوسف، وسكن بغداد، وحدث بها.

وروى عنه محمد بن إدريس الشّافعى وهشام بن عبيد الله الرازى وأبو عبيد القاسم بن سلام، وكان الرّشيد ولاه إلى قضاء الرقة، فصنف هناك كتابًا سمّاه بـ "الرقيات"، ثم عزله فرجع إلى بغداد، ولما خرج هارون الرشيد إلى الرىّ، أمره فخرج معه، فمات بالرىّ سنة تسع وثمانين ومائة، كذا فى "كتاب الأنساب" للسمعانى.

أقول: هكذا ذكره النووى أيضًا فى "تهذيب الأسماء واللغات" نقلا عن "تاريخ بغداد" للخطيب البغدداى، وهو نص صريح على أن الشافعى من تلامذة محمّد.

وقد أنكر ابن تيمية الحرانى الدمشقى الحنبلى ذلك، فإنه لما ذكر الحسن بن يوسف الحلى الشيعى[1] فى كتابه "منهاج الكرامة": أن الشافعى قرأ على محمّد بن الحسن، رد

---

(١) قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة": الحسين بن يوسف بن مطهر الحلى المعتزلى جمال الدين النسفى، ولد فى سنة بضع وأربعين وست مائة، ولازم النصير الطوسى، واشتغل فى العلوم العقلية، ومهر فيها، وكان رأس الشيعة بالحلة، وتخرج به

عليه ابن تيمية[1] في منهاج السّنة قائلا: ليس ذلك، بل جالسه، وعرف طريقته، وأول من أظهر الخلاف لمحمّد، والرد عليه هو الشّافعي، فإنّ محمدًا أظهر الرد على مالك وأهل المدينة، فنظر الشّافعي في كلامه -انتهى-.

جماعة، له شرح على مختصر ابن الحاجب في غاية اللطافة، وكتاب في الإمامة، رد عليه ابن تيمية، وبلغت تصانيفه مائة وعشرين مجلدًا، وكانت وفاته في المحرم سنة ست وعشرين وسبع مائة، وقيل: اسمه الحسن، انتهى ملخصًا.

أقول: هذا الذي ذكره بصيغة "قيل" هو الصحيح، فقد رأيت في خلاصة الأقوال في معرفة الرجال للحلي، أنه ترجم نفسه في باب من اسمه الحسن، وذكر فيه سبعًا وستين تصنيفًا لنفسه، وذكر أن مولده سنة ثمان وأربعين وست مائة.

(١) هو أحمد بن عبد الحكيم بن عبد السلام الحراني الدمشقي أبو العباس تقي الدين، قال الذهبي: كان يقضي منه العجب إذا ذكر مسألة من مسائل الخلاف، استدل ورجح، وكان يحق له الاجتهاد لاجتماع شروطه فيه، وما رأيت أسرع إخراجًا للآيات الدالة على المسألة التي أورد، ولا أشد استحضارا للمتون منه، وكان آية من آيات الله في التفسير، وأما أصول الدين ومعرفة أقوال المخالفين. فليس له فيه نظير، وكان قوالا بالحق، لا يأخذه في الله لومة لائم، ولم أر مثله في استغاثته بالله وكثرة توجهه، وأنا لا أعتقد فيه في جميع ما قاله، بل أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية، فإنه كان مع سعة علمه وفرط شجاعته وميلان ذهنه، وتعظيم حرمات الدين تعتريه حدة في البحث، وغضب وشطف للخصم يزرع له عداوة في نفوس، وكان كبارهم خاضعين له معترفين بعلمه، وأنه بحر لا ساحل له، وكنز لا نظير له، لكن ينقمون عليه أخلاقا وأقوالا، وكل أحد يؤخذ من قوله: ويترك ولم يكن متلاعبا بالدين، ولا يتفرد بمسائله بالتشهي، بل يحتج بالقرآن والحديث والقياس، ويبرهن ويناظر أسوة من تقدمه من الأئمة، فله أجران على الإصابة، وأجر على الخطأ، وكانت وفاته في ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبع مائة، كذا في الدرر الكامنة لابن حجر.

أقول: ما أحسن كلام الذهبي وأتقنه، وقد تفرق الناس في عصرنا في شأن ابن تيمية فرقتين: ففرقة ظنت جملة أقواله كالوحي من السماء، فبالغت في الأخذ بما ذهب إليه وإن كان مخالفا للجمهور، أو كان مخالفا لتصريحات من هو أعلى من ابن تيمية.

وطائفة أخرجته من أهل السنة بسبب ما نقل عنه من المتفردات المخالفة للجمهور، وأنا سالك مسلك بين بين، وأقول كما قال الذهبي: هو عديم النظير بحر العلوم شيخ الإسلام، ومع ذلك فهو بشر، له ذنوب وخطأ، فليسد الإنسان لسانه عن تحقيره، وليدقق النظر في ما قاله، فإن كان صوابا فلقبله، وإن كان خطأ فليتركه.

ولا يخفى ما فيه فإنّه إن أراد أنّه لم يقرأ عليه كقراءة طلبة زمانه على أساتذتهم، فيمكن أن يكون مسلمًا، لكنه لا ينفى التلمذ مطلقًا، وإن أراد أنّه لم يروِ عنه شيئًا، فكلام الخطيب ثم السمعانى، والنّووى يكذبه.

وأمّا كون الشّافعى أوّل من أظهر الخلاف، والردّ على محمّد فهو غير منافٍ للتلمّذ، فإنّ الشّافعى قد صنف فى الرد على مالك كتابًا مع أنّه تلميذه، وكذلك ادعى الحلى أن أبا حنيفة قرأ على جعفر الصادق.

وأنكره ابن تيمية قائلا: هذا من الكذب الّذى يعرفه من له أدنى علم، فإن أبا حنيفة من أقران جعفر الصادق، وكان أبو حنيفة يفتى فى حياة محمّد بن على والد الصّادق، وما يعرف أن أبا حنيفة أخذ عن جعفر الصّادق، ولا من أبيه مسألة واحدة، بل أخذ عمّن كان أسنّ منهما كعطاء بن أبى رباح وحماد وغيرهما -انتهى-.

وفيه أيضًا ما فيه فقه أثبت ما أنكره صاحب مشكاة المصابيح حيث قال فى كتاب "أسماء رجال المشكاة" فى ترجمة جعفر الصادق: سمع منه الأئمة الأعلام نحو يحيى بن سعيد وابن جريج ومالك بن أنس والثورى وابن عيينة وأبو حنيفة -انتهى-.

وقال على القارى فى طبقاته عند ذكر مشايخ أبى حنيفة: ومن أهل المدينة الإمام جعفر ابن محمد الصادق، وكان يسأله ويطارحه، وهو تابعى من أكابر أهل البيت -انتهى-.

وأمّا كون أبى حنيفة من أقران جعفر فهو لا يقدح فى التلمّذ، كما لا يخفى، وكذلك ادعى الحلى أن أحمد بن حنبل من تلامذة الشّافعى، وأنكره ابن تيمية قائلا: أحمد لم يقرأ على الشّافعى، ولكن جالسه كما جالس الشّافعى محمّد بن الحسن -انتهى-.

وفيه أيضًا ما فيه، فإنّه أمر مشهور فى التّواريخ وكتب أسماء الرّجال قد ذكره صاحب "المشكاة" وغيره، فلا يضر إنكاره.

وذكر الكفوى فى "أعلام الأخيار فى التقدمة شرح المقدّمة: إنّما ظهر علوم أبى

حنيفة بتصانيف محمّد حتّى قيل: إنه صنف تسع مائة وتسعين كتابًا، كلها فى العلوم الدينية، وقيل: رأى محمّد فى المنام بعد وفاته، فقيل له: كيف كنت فى حال النّزع، فقال: كنت متأمّلا فى مسألة من مسائل المكاتب، فلم أشعر بخروج روحى، وقيل لأحمد بن حنبل: من أين لك هذه المسائل الدّقيقة؟ قال: من كتب محمد بن الحسن.

وعن ابن عبد الحكيم سمعت الشّافعى يقول: قال محمّد بن الحسن: أقمت على باب مالك ثلاث سنين، وسمعت منه سبع مائة حديث ونيفًا.

وروى أن الشافعى بات عند محمّد، وقام إلى الصّباح، واضطجع محمّد فاستكثر الشافعى منه ذلك، فلما طلع الفجر، قام وصلى بلا تجديد وضوء، فقال الشافعى لمحمد: فقال: إنك عملت لنفسك حتّى الصّباح، وأنا عملت للأمة استخرجت من كتاب الله نيفًا وألف مسألة، وقيل لعيسى بن أبان: أبو يوسف أفقه أم محمد؟ فقال: اعتبروا بكتبهما يعنى أن محمدًا أفقه.

وذكر النووى فى "تهذيب الأسماء": أنه روى الخطيب بإسناده عن إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة قال: "كان محمّد يجلس فى مسجد الكوفة وهو ابن عشرين سنةً"، وبإسناده عن الشافعى قال: ما رأيت أعقل من محمّد ، وعن محمّد بن سماعة قال: قال محمّد لأهله: "لا تسألونى حاجة من حوائج الدّنيا تشغلوا قلمى وخذوا ما تحتاجون إليه من وكيلى ، وعن أبى رجاء عن محمويه قال: رأيت محمّدًا فى المنام، فقلت: يا أبا عبد الله! إلى ما صرت قال: قال لى ربى: إنى لم أجعلك وعاء للعلم، وأنا أريد أن أعذبك، قلت: ما فعل أبو يوسف؟ قال: فوقى، قلت: ما فعل أبو حنيفة؟ قال: فوق أبى يوسف بطبقات

وأمّا أبو يوسف:

فهو القاضى يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الكوفى سمع أبا إسحاق الشيبانى وسليمان التّيمى ويحيى بن سعد وسليمان الأعمش وهشام بن عروة وعبيد الله بن عمر

العمري وعطاء بن السّائب ومحمّد بن إسحاق بن يسار وليث بن سعد وغيرهم.

وتلمذ لأبي حنيفة، وروى عنه محمّد بن الحسن وبشر بن الوليد الكندي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأحمد بن منيع وغيره، وكان قد سكن بغداد، وولّي القضاء، وهو أول من دعي بقاضي القضاة في الإسلام، ولم يختلف يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني في كونه ثقةً في الحديث، وهو أوّل من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، ونشر علمه في أقطار الأرض، وكانت وفاته ببغداد سنة اثنين وثمانين ومائة، كذا في "أنساب السمعاني"

وفي "الجواهر" للشيخ الإمام طاهر الشهير بـ "سعد غدبوش" الخوارزمي تلميذ السيّد جلال الدين الكرلاني الخوارزمي صاحب "الكفاية شرح الهداية"[1] نقلا عن "منية المفتي" ليوسف بن أبي سعد السجستاني عن أبي يوسف: أنّه قال: اختلفت إلى أبي حنيفة تسعًا وعشرين سنةً ما فاتتني صلاة الغداة، ومن تلامذة أبي يوسف: محمّد بن سماعة ومعلى بن منصور وبشر بن الوليد الكندي وبشر بن غياث المريسي وخلف بن أيّوب وعصام بن يوسف وهشام بن عبد الله والحسن بن أبي مالك وأبو علي الرازي وهلال الرائي وعلي بن الجعد وغيرهم، وله حكايات نادرة تدلّ على قوّة راسخة، وملكه شامخة في الفقه مذكورة في كتب الطبقات لا يليق إيرادها بهذا المختصر، ومن تصانيفه: كتاب الخراج والأمالي وغيرها.

(١) اختلف في مؤلف "الكفاية شرح الهداية" المتداولة بين الناس، فنسبه الشرنبلالي في رسالته "سعادة أهل الإسلام بالمصافحة عقيب الصلاة والسلام" إلى تاج الشريعة، وهو غلط، فإن مؤلف تاج الشريعة "نهاية الكفاية في شرح الهداية"، كما ذكره صاحب "كشف الظنون" وغيره، وقيل: إنها لعلي بن عثمان بن إبراهيم قاضي القضاة الشهير بـ "ابن التركماني"، المتوفى سنة تسع وستين وسبع مائة، وهو أيضًا ليس بصحيح، فإن له كفاية غير الكفاية المتداولة، والصحيح أنه للسيد جلال الدين بن شمس الدين الكرلاني الخوارزمي، صرح به الكفوي في "أعلام الأخيار"، وقال في ترجمته: كان إمامًا عالـمًا تضرب به الأمثال، وتشد إليه الرحال، أخذ عن السغناقي صاحب "النهاية"، وعن عبد العزيز البخاري صاحب "الكشف"

وأمّا أبو حنيفة

-وما أدراك ما أبو حنيفة- إمام يعجز اللسان عن تقرير محامده، ويقصر الجنان عن إدراك مناقبه، وقد صنف جمع من العلماء فى فضائله كتبًا نفيسة.

وألف جم من الفضلاء فى فواضله زبرًا شريفة: منهم الإمام أبو جعفر الطحاوى ألف مجلدًا سماه "عقود المرجان"، ثم اختصره وسماه "قلائد عقود الدرر" و"العقيان فى مناقب النّعمان" وموفق الدين بن أحمد المكى الخوارزمى، المتوفى سنة ثمان وستّين وخمس مائة، والشيخ محيى الدين عبد القادر بن أبى الوقاء القرشى صاحب "الجواهر المضيئة" فى طبقات الحنفية، ألف كتابًا سمّاه "البستان فى مناقب النعمان"، وجار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى ألف "شقائق النعمان فى مناقب النعمان"، وعبد الله بن محمد الحارثى ألف مجلدًا سمّاه "كشف الآثار"، وظهير الدين المرغينانى، والمؤرخ يوسف بن فرغلى سبط ابن الجوزى، صنف "الانتصار لإمام أئمة الأمصار"، وأبو عبد الله حسين بن على الصّيمرى، المتوفى سنة أربع وأربع مائة، وأبو العباس أحمد بن الصلت الحمانى، المتوفى سنة ثمان وثلاث مائة، ومحمد بن محمد الكردرى البزازى، المتوفى سنة ثمان وعشرين وثمان مائة، وأبو القاسم عبد الله بن محمد بن أحمد السعدى المعروف بـ"ابن أبى العوام"، وخاتمة الحفاظ جلال الدين السيوطى الشافعى، المتوفى سنة إحدى عشرة وتسع مائة، ألف كتابًا سمّاه "تبييض الصحيفة فى مناقب الإمام أبى حنيفة"، وابن كأس ألف "تحفة السلطان فى مناقب النعمان"، وأبو عبد الله محمد بن يوسف الدمشقى الصالحى نزيل البرقوقية بالقاهرة، ألف "عقود الجمان فى مناقب النعمان"، فرغ منه سنة تسع وثلاثين وتسع مائة، وأبو يحيى زكريا بن يحيى النيسابورى، وأبو أحمد محمد بن أحمد الشعيبى النيسابورى، المتوفى سنة سبع وخمسين وثلاث مائة، والشيخ شمس الدين أحمد السّيواسى ألف بالتركية "الحياض من ثوب غمام الفياض"، فرغ منه سنة إحدى وألف، والقاضى الإمام أبو جعفر أحمد بن عبد الله الشيزامارى البلخى الحنفى ألف مختصرًا فى رد المشنعين على أبى حنيفة سماه

"الإبانة" وغيرهم.

وأمّا الذين ذكروا مناقبه في كتبهم فجمع عظيم: منهم أبو الحسين بن أحمد القدوري، ذكر مناقبه في أول شرحه لـ مختصر الكرخي ، ومحمد بن عبد الرحمن الغزنوي تلميذ السغناقي في كتابه جامع الأنوار ، وأحمد بن سليمان بن سعيد في آخر كتابه "الدرر ، وشمس الدين يوسف بن عمر الصّوفي الكماروري في أوّل كتابه جامع المضمرات شرح مختصر القدوري ، والإمام أبو عمر بن عبد البر الملكي، المتوفى سنة اثنين وستّين وأربع مائة، وشمس الدين يوسف بن سعيد السجستاني في آخر منية المفتي ، وشرف الدين إسماعيل بن عيسى الأوغاني المكي، المتوفى سنة اثنين وتسعين وثمان مائة في مختصر المسند ، وأبو عبد الله محمد بن خسرو البلخي في أوّل كتابه "المسند ، وأبو البقاء أحمد بن أبي الضياء القرشي المكّي في مختصر المسند ، وأبو العباس أحمد بن محمد الغزنوي في مقدمته، وعثمان بن علي بن محمد الشيرازي في كتابه "الإيضاح لعلوم النكاح ، وأبو إسحاق الشيرازي في طبقات الشافعية، والنووي في "تهذيب الأسماء واللغات ، وحسام الدين الصدر الشهيد في آخر "الفتاوى الكبرى ، وابن خلكان في وفيات الأعيان وغيرهم. هذا ما في "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون

أقول: ومن مادحيه مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الشافعي، المتوفى سنة سبع عشرة وثمان مائة صاحب القاموس، كما قال عبد الوهاب الشعراني في "اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر دسوا على شيخ الإسلام مجد الدين الفيروز آبادي كتابًا في الرد على أبي حنيفة وتكفيره، ودفعوه إلى أبي بكر بن الخياط اليمني، فأرسل يلوم مجد الدين، فكتب إليه إن كان بلغك هذا الكتاب فأحرقه، فإنه افتراء عليّ من الأعداء، وأنا من أعظم المعتقدين في أبي حنيفة، وذكرت مناقبه في مجلد -انتهى-.

ومنهم أبو عبد الله الذهبي الشافعي، كما قال في "الكاشف في ترجمة أبي حنيفة أفردت سيرته في جزء -انتهى- ومنهم أحمد بن حجر المكّي الشّافعي ألف

"الخيرات الحسان فى مناقب النعمان"، ومنهم يوسف بن عبد الهادى الحنبلى ألف "تنوير الصحيفة بمناقب أبى حنيفة"، ومنهم صاحب "الهداية" فى آخر مختارات النوازل، وصاحب السراجية" فيها، وعلى القارى المكى فى طبقاته ورسائله، وصاحب "المشكاة" فى "أسماء رجال المشكاة"، والذهبى فى "العبر بأخبار من غبر وغيره من تصانيفه، واليافعى فى مرآة الجنان"، وعبد الوهاب الشعرانى فى "الميزان"، والإمام الغزالى فى "إحياء العلوم وغيرهم من أصحاب المذاهب المختلفة، وأرباب المشارب المتفرّقة لا يمكن عدهم وإحصاءهم.

وأما الطاعنون عليه فلم يطعنوا إلا لشبه عرضت لخاطرهم الفاتر، أو لتعصّبهم الوافر، وليس لهم سعة المقابلة بهؤلاء المادحين، فلا يقبل كلامهم معارضًا لكلام طائفة من أئمّة الدين، فهم فى جنب هؤلاء مطعونون خامدون، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ولو كره الكارهون.

وأنا أذكر ههنا قدرًا من أحواله؛ لأن ما لا يدرك كله لا يتركه أيضًا بكماله، أمّا نسبه: فهو النعمان بن ثابت بن زُوطى الكوفى، كذا نسبه الصنعانى وصاحب القاموس.

وذكر صاحب "الكافى": أنه نعمان بن ثابت بن طاوس بن هرمز ملك بنى شيبان، وقيل: إن جده زوطًا من أهل كابل أو بابل، كان مملوكًا لبنى تيم الله بن ثعلبة، فأعتق، فولد أبوه ثابت على الإسلام، والأصح أنه من الأحرار ما وقع عليه الرق قط فى جميع الأعصار، كما هو منقول عن إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة، كذا قال على القارى.

وأمّا ولادته: فقيل: سنة إحدى وستّين، وقيل: سنة ثمانين، وهو الأشهر، وقيل: غير ذلك.

وأما طبقته: فقيل: إنّه من أتباع التابعين، وإنّه أدرك زمان الصحابة، لكنه لم يلقَ أحدًا منهم، وقال جماعه: إنه لقى منهم، وأخذ عنهم، وهو الذى صححه على القارى فى سند الأنام شرح مسند الإمام، وأثبت جماعة من المحدّثين كالخطيب وابن سعد والدارقطنى والذهبى وابن حجر والولى العراقى والسّيوطى وغيرهم، أنه رأى أنس بن

مالك، لكن لم يثبت روايته، فعلى هذا هو من طبقة التابعين، وهو الأرجح كما حقّقته في رسالتي "إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبّد ليس ببدعة"

وأمّا مشايخه في العلم: فهم كثيرون: منهم إبراهيم بن محمد بن المنتشر، وإسماعيل ابن عبد الملك، وأبو هند الحارث بن عبد الرحمن الهمداني، وحماد بن سليمان، وخالد بن علقمة، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وزياد بن علاقة، وسعيد بن مسروق الثوري، وسلمة بن كهيل، وسماك بن حرب، وشدّاد بن عبد الرحمن القشيري، وشيبان بن عبد الرحمن، وسماك بن حرب، وطاوس بن كيسان في ما قيل.

وعبد الله بن دينار، وعبد الكريم بن أبي أمية البصري، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن السّائب، وعكرمة مولى ابن عباس، ونافع مولى ابن عمر، وعلقمة بن مرثد، وعون بن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وقابوس بن أبي ظبيان، وقتادة بن دعامة، ومحمد بن السّائب الكلبي، وأبو جعفر محمد بن علي، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري، وهشام بن عروة، وأبو سعيد مولى ابن عباس وغيرهم مما ذكره الحافظ أبو الحجاج المزي في "تهذيب الكمال

وأما الرّواة عنه: فذكر المزي كثيرين: منهم إبراهيم بن طهمان، والأبيض بن الأغر، وشعيب بن إسحاق الدمشقي، وأبو عاصم الضحاك بن مخلد، وعامر بن فرات، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن يزيد المقرئ، وعبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني، وعبد الرزاق بن همام، وعبد العزيز بن أبي رواد، وعبد الوارث بن سعيد، وعبيد الله بن يزيد القرشي، وعبيد الله بن عمرو الرقي، وعلي بن ظبيان الكوفي، والفضل بن دكين، ومكي بن إبراهيم البلخي وغيرهم، وقد بسط السّيوطي في "تبييض الصحيفة"، وعلي القاري في طبقاته ذكر مشايخه وتلامذته بسطًا حسنًا -فليطالع-.

وذكر الكفوي من تلامذته جماعة: منهم أبو يوسف، ومحمّد، وزفر -المتوفى سنة ثمان وخمسين ومائة- والحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي -المتوفى في السّنة التي مات فيها الإمام الشافعي- وهي سنة أربع ومائتين، ووكيع بن الجراح -المتوفى بعد سنة

سبع وتسعين ومائة-، وحفص بن غياث النخعى الكوفى -المتوفى سنة أربع وتسعين ومائة- وأسد بن عمرو البجلى -المتوفى سنة ثمان وثمانين ومائة- وأبو عصمة نوح ابن أبى مريم المروزى، وأبو مطيع الحكم بن عبد الله البلخى، ويوسف بن خالد السمنى -المتوفى سنة تسع وثمانين ومائة- وحماد بن أبى حنيفة وغيرهم.

وأما ثناء الناس له: فروى الخطيب البغدادى عن عبد الله بن المبارك، قال: لولا أنّ الله أعاننى بأبى حنيفة وسفيان الثورى لكنت كسائر الناس، وروى عن الشافعى قال: قيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة، قال: نعم، رأيت رجلا لو كلمك فى هذه السّارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجّته، وروى عن روح بن عبادة، قال: كنت عند ابن جريج سنة خمسين ومائة، وأتاه موت أبى حنيفة فاسترجع، وقال: أى علم ذهب، وروى عن يزيد بن هارون أنّه سئل أيّهما أفقه أبو حنيفة وسفيان؟ قال: سفيان أحفظ للحديث، وأبو حنيفة أفقه، وروى عن محمد بن بشر كنت أختلف إلى أبى حنيفة وسفيان، فآتى أبا حنيفة، فيقول لى: من أين جئت؟ فأقول: من عند سفيان، فيقول: لقد جئت من عند رجل لو أن علقمة والأسود حضرا لاحتاجا مثله، وآتى سفيان، فيقول: من أين جئت؟ فأقول: من عند أبى حنيفة، فيقول: لقد جئت من عند أفقه أهل الأرض.

وروى عن محمد بن سعد الكاتب، قال: سمعت عبد الله بن داود الجوينى يقول: يجب على أهل الإسلام أن يدعوا لأبى حنيفة فى صلاتهم، وذكر حفظه عليهم السنن والآثار، وروى عن محمد بن أحمد البلخى قال: سمعت شداد بن حكيم يقول: ما رأيت أعلم من أبى حنيفة، وروى عن إسماعيل بن محمّد الفارسى، قال: سمعت مكى بن إبراهيم ذكر أبا حنيفة، فقال: كان أعلم أهل الأرض فى زمانه.

وروى عن يحيى بن معين قال: سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: ما سمعنا أحسن من رأى أبى حنيفة، وقد أخذنا بأكثر أقواله، وروى عن حرملة قال: سمعت الشافعى يقول: من أراد أن يتبحر فى الفقه فهو عيال على أبى حنيفة، وروى عن حماد بن يونس قال: سمعت أسد بن عمرو، قال: صلى أبو حنيفة فى ما أحفظ عليه صلاة

الفجر بوضوء العشاء أربعين سنةً، وكان عامة الليل يقرأ جميع القرآن فى ركعة، وكان يسمع بكاءه فى الليل، حتّى يرحمه جيرانه.

وروى عن أبى يوسف قال: بينما أنا أمشى مع أبى حنيفة، وسمع رجلا يقول له: هذا أبو حنيفة لا ينام الليل، فقال أبو حنيفة: سبحان الله! والله لا يتحدّث النّاس بما لا أفعل، فكان يحيى الليل كله صلاةً ودعاءً وتضرعًا، وروى عن يزيد بن هارون قال: أدركت النّاس فما رأيت أحدًا أعقل ولا أورع من أبى حنيفة، وروى عن عبد العزيز بن رواد قال: الناس فى أبى حنيفة رجلان جاهل به وحاسد، وروى عن محمد بن حفص عن الحسن عن سليمان أنه قال فى تفسير حديث: «لا تقوم السّاعة حتى يظهر العلم»، قال علم أبى حنيفة.

وروى عن ابن المبارك قال: قلت للثّورى: يا أبا عبد الله! ما أبعد أبا حنيفة ما سمعته يغتاب عدوًّا له، قال: هو والله أعقل من أن يسلط أحدًا على حسناته يذهب بها، هذا ما أورده السّيوطى مع أقوال كثيرة أخر لا يتحملها هذا المختصر، وقد أوردت أخبار تعبّده فى رسالتى "إقامة الحجّة على أن الإكثار فى التعبّد ليس ببدعة" -فلتراجع-.

وأمّا اتباعه للأحاديث والآثار خلاف ما يظنه الظانّون أنّه يقيس على خلاف الحديث، فيدلّ عليه ما أورده السيوطى[1] عن الخطيب أنه أخرج عن أبى حمزة اليشكرى، قال: سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء الحديث عن النّبى صلى الله عليه وعلى

(١) هو مجدد المائة التاسعة جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين الأسيوطى -بضم الهمزة- وقد يحذف الألف، فيقال: السيوطى نسبة إلى أسيوط، بلدة بديار مصر، كان ذا وسعة النظر، والتبحر فى الحديث والفقه والأدب والمعانى والبيان وغير ذلك، وله تصانيف تزيد على خمس مائة، وكانت ولادته كما ذكره هو بنفسه فى "حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة" سنة تسع وأربعين وثمان مائة، ومات كما فى "كشف الظنون" وغيره سنة إحدى عشرة وتسع مائة، وذكر بعض المعاصرين فى رسالته "الجنة بالأسوة الحسنة بالسنة" أن السيوطى تلميذ ابن حجر العسقلانى، وكذا ذكره فى رسالة له فى الأصول، وهو زلة عن قلمه، فإن وفاة ابن حجر على ما ذكره السيوطى فى "حسن المحاضرة" سنة اثنين وخمسين وثمان مائة، وولادة السيوطى سنة تسع وأربعين، فأنى يصح له التلمذ.

آله وسلم لم نذهب عنه إلى غيره، وأخذنا به، وإذا جاء عن الصحابة تخيرنا، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم.

وأخرج أيضًا عن ابن المبارك قال: قال أبو حنيفة: إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا كان عن الصحابة اخترنا من قولهم، وإذا كان عن التابعين زاحمناهم.

وفي "الميزان" لعبد الوهّاب الشّعراني: قد أطال الإمام أبو جعفر الكلام في تبرئة أبي حنيفة من القياس بغير ضرورة، ورد على من نسب إلى الإمام تقديم القياس على النص، وقال: إنما الرواية الصحيحة عنه تقديم الحديث، ثم الآثار، ثم يقيس بعد ذلك، ولا خصوصية للإمام في القياس بشرطه المذكور، بل جميع العلماء يقيسون في مضائق الأحوال إذا لم يجدوا في المسألة نصًا -انتهى-.

وفيه أيضًا اعتقادنا واعتقاد كل منصف في أبي حنيفة أنه لو عاش حتّى دونت أحاديث الشريعة وبعد رحيل الحُفّاظ في جمعها من البلاد والثغور، وظفر بها لأخذ بها، وترك كل قياس كان قاسه، وكان القياس قل في مذهبه كما قل في مذهب غيره، لكن لما كانت أدلة الشريعة متفرقة في عصره مع التابعين وتبع التابعين في المدائن والقرى كثر للقياس في مذهبه بالنسبة إلى غيره من الأئمة ضرورة لعدم وجود النّصوص في تلك المسائل الّتي قاس فيها، بخلاف غيره من الأئمة -انتهى-.

أقول: تفرق الناس من قديم الزّمان إلى هذا الأوان في هذا الباب إلى الفرقتين: وطائفة قد تعصبوا في الحنفية تعصبًا شديدًا، والتزموا بما في الفتاوى التزامًا شديدًا، وإن وجدوا حديثًا صحيحًا، أو أثرًا صريحًا على خلافه، وزعموا أنه لو كان هذا الحديث صحيحًا لأخذ به صاحب المذهب، ولم يحكم بخلافه، وهذا جهل منهم بما روته الثقات عن أبي حنيفة من تقديم الأحاديث والآثار على أقواله الشريفة، فترك ما خالف الحديث الصحيح رأي سديد، وهو عين تقليد الإمام لا ترك التقليد.

وطائفة زعموا أن الإمام قاس على خلاف الأخبار، وهجر ما ورد به الشرع

والآثار، فظنوا في حقّه ظنونًا سيئةً، واعتقدوا عقائد قبيحة، ومطالعة "الميزان" لهم نافع، ولأوهامهم دافع، فليتخذ العاقل مسلك البين، ويهجر طريق الطائفتين.

وأمّا وفاته: فكانت سنة خمسين ومائة، وهي السّنة التي ولد فيها الشافعي، ذكر النووي وغيره.

الفصل الرابع
في ذكر شراح «الجامع الصغير»
ومرتبيه وناظميه وغيرهم

اعلم أنه لم يزل هذا الكتاب مطمحًا لأنظار الفقهاء ومنظرًا لأفكار الفضلاء، فلا يدرى كم من شارح له ومحشٍ ومرتب له ومنظم، فأذكر تراجمهم؛ لأن بذكرهم تنزل الرحمة، وتندفع الرحمة، وألخص فيه ما أورده محمود بن سليمان الكفوي في "أعلام الأخيار"، وما أذكره عن غيره أصرح باسمه.

فمنهم الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي أمام جليل القدر، مشهور في الآفاق، ذكره مملوء في بطون الأوراق، ولد سنة تسع وعشرين، وقيل: تسع وثلاثين ومائتين، ومات سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة، أخذ الفقه عن أبي جعفر أحمد بن عمران عن محمّد بن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، ثم خرج إلى الشام، فلقى عبد الحميد قاضي القضاة بالشام، فأخذ عنه عن عيسى بن أبان عن محمّد عن أبي حنيفة، وعن عبد الحميد عن بكر بن محمد العمي عن محمد بن سماعة، وكان إمامًا في الأحاديث والأخبار أعلم الناس بسير الكوفيين وأخبارهم.

وله تصانيف جليلة معتبرة: منها: أحكام القرآن[1]، وكتاب معاني الآثار،

---

(١) هو أول تصانيفه، قاله علي القاري في طبقات الحنفية.

ومشكل الآثار[1]، وشرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصّغير، وكتاب الشروط الكبير، وكتاب الشروط الصغير والأوسط، وكتاب المحاضر والسجلات والوصايا والفرائض، وكتاب مناقب أبى حنيفة، والنوادر الفقهية، واختلاف الرّوايات على مذهب الكوفيين، وكتاب حكم أراضى مكة، وقسم الغنائم، والرد على عيسى بن أبان، والرد على أبى عبيد فى ما أخطأ من النسب وغير ذلك.

وفى "كتاب الأنساب" للسّمعانى[2]: الطحاوى -بفتح الطّاء- نسبة إلى طحى قرية بأسفل أرض مصر من الصّعيد، والمشهور بالانتساب إليها أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدى صاحب "شرح معانى الآثار"، كان إمامًا ثقةً فقيهًا عاقلا لم يخلف مثله -انتهى-.

وفى "حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة" لجلال الدين السّيوطى: كان ثقةً ثبتًا فقيهًا لم يخلف بعده مثله -انتهى-.

وفى "غاية البيان شرح الهداية" لأمير كاتب الإتقانى[3] فى كتاب الصّوم: أبو جعفر الطحاوى مؤتمن لأمتهم مع غزارة علمه واجتهاده وورعه وتقدمه فى معرفة المذاهب وغيرها، فإن شككت فى أمر، فانظر فى كتاب "شرح معانى الآثار"، هل ترى

(١) هو آخر تصانيفه، قاله على القارى.

(٢) هو تاج الإسلام أبو سعد عبد الكريم بن أبى بكر محمد بن أبى المظفر المنصور بن محمد بن عبد الجبار السمعانى -بفتح السين- نسبة إلى سمعان- بطن من بنى تميم المروزى الفقيه الشافعى الحافظ، سمع الكثير ورحل إلى البلدان، وعمل معجمًا فى عشرة مجلدات، وعدد شيوخه سبعة آلاف شيخ، ومن تصانيفه: "الذيل على تاريخ الخطيب" و"طراز المذهب فى أدب الطلب" و"تحفة المسافر" و"كتاب الأنساب" وغير ذلك، مات سنة اثنين وستين وخمس مائة، كذا فى "طبقات الشافعية" لتقى الدين أبى بكر أحمد بن شهبة الأسدى الدمشقى.

(٣) هو أمير كاتب بن أمير عمر غازى قوام الدين أبو حنيفة الإتقانى، نسبة إلى إتقان من بلاد فاراب، درس ببغداد ودمشق، وقدم مصر، وكان رأسًا فى الحنفية، بارعًا فى الفقه واللغة والعربية، صنف شرح الهداية، والتبيين شرح المنتخب الحسامى، وغير ذلك، مات سنة ثمان وخمسين وسبع مائة، كذا فى "حسن المحاضرة" للسيوطى.

له نظيرًا فى سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا هذا -انتهى-.

وفى "مرآة الجنان" لليافعى[1]: برع فى الحديث والفقه، وصنف التصانيف المفيدة، قال الشيخ أبو إسحاق انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، وقال غيره: كان شافعى المذهب يقرأ على المزنى، فقال يومًا: والله لا جاء منك شىء، فغضب أبو جعفر من ذلك، وانتقل إلى الحنفية، واشتغل على أبى جعفر بن عمران، فلما صنف مختصره، قال: رحم الله أبا إبراهيم -يعنى المزنى- لو كان حيًا لكفر عن يمينه -انتهى-.

قلت: لو جعل الطحاوى من مجددى الأمّة المحمّدية على رأس المائة الثالثة، ومصداقًا لحديث: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»، أخرجه أبو داود وغيره، لم يبعد ذلك بناءً على شهرة أمره ورفعة ذكره، وانتفاع الناس بتصانيفه، ولئن أمهلنى الله فى هذه الدار إلى رأس المائة الآتية لأصنف -إن شاء الله تعالى- رسالة جامعة لأحوال المجددين على رأس المائتين من المائة الأولى إلى المائة الآتية.

ومنهم الجصاص الرازى: وهو الإمام أبو بكر أحمد بن على إمام الحنفية فى عصره، أخذ عن أبى سهل الزجاج عن أبى حسن الكرخى عن أبى سعيد البردعى عن موسى بن نصر الرازى عن محمّد عن أبى حنيفة، وتفقّه على أبى الحسن الكرخى، وبه انتفع واستقر التدريس له ببغداد، وانتهت الرحلة إليه ورياسة الحنفية، وسئل ولاية القضاء فامتنع، وكان على طريق من تقدمه فى الزهد والورع.

وله تصانيف: منها: أحكام القرآن، وشرح مختصر الكرخى، وشرح مختصر الطحاوى، وشرح الجامع الصّغير والكبير، وشرح الأسماء الحسنى، وكتاب فى أصول الفقه وأدب القضاء، ومات سنة سبعين وثلاث مائة.

---

(١) هو عبد الله بن سعد بن على بن سليمان اليمنى اليافعى ثم المكى الشافعى، كان إمامًا صالحًا قطب زمانه، صنف تصانيف كثيرة فى أنواع العلوم، مات بمكة سنة ثمان وستين وسبع مائة، كذا فى "طبقات الشافعية" لابن شهبة.

وقال على القارى المكّى فى "طبقات الحنفية": ذكره بعض الأصحاب بلفظ الرازى، وبعضهم بلفظ الجصاص، وهما واحد خلافًا لمن توهم أنّهما اثنان كما صرح به صاحب القاموس فى "طبقات الحنفية"، قال الخطيب: هو إمام أصحاب أبى حنيفة فى وقته، وروى الحديث عن عبد الباقى بن قانع، وأكثر عنه فى "أحكام القرآن" -انتهى-.

ومنهم الإمام أبو عمرو أحمد بن محمّد بن عبد الرحمن الطبرى، تفقه على أبى سعيد البردعى عن إسماعيل عن حماد بن أبى حنيفة عنه، وكان فقيهًا ببغداد، درس فى حياة أبى الحسن الكرخى، وكانت وفاته سنة أربعين وثلاث مائة، وله شرح الجامعين.

ومنهم الظّهير البلخى: وهو الإمام أبو بكر أحمد بن على بن عبد العزيز البلخى إمام فاضل فى الفروع والأصول، وعالم كامل فى المعقول المنقول، أخذ العلم عن الإمام الزّاهد نجم الدين أبى حفص عمر النسفى عن صدر الإسلام أبى اليسر محمّد بن محمّد البزدوى عن أبى يعقوب يوسف السيارى عن أبى إسحاق النوفدى عن أبى جعفر الهندوانى عن أبى بكر الأعمش عن أبى بكر الإسكاف عن محمّد بن سلمة عن أبى سليمان الجوزجانى عن محمّد عن أبى حنيفة، ودرس بمراغة، وقدم حلب، ثم توجّه إلى دمشق ودرس، وله شرح الجامع الصغير، ووقف كتبه بحلب سنة ثلاث وخمسين وخمس مائة، ومات فى هذه السّنة بدمشق.

ومنهم قاضى خان -صاحب الفتاوى المشهورة-: وهو الإمام المجتهد والحبر الفهامة سلطان الشريعة برهان الطريقة فخر الدين قاضى خان الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندى الفرغانى، كان إمامًا كبيرًا بحرًا عميقًا فارسًا فى الأصول والفروع.

أخذ عن ظهير الدين الحسن بن على بن عبد العزيز المرغينانى عن برهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر بن مازة، ومحمّد بن عبد العزيز جد قاضى خان، وهما أخذا عن شمس الأئمّة السرخسى عن شمس الأئمّة الحلوائى عن أبى على النسفى عن أبى بكر محمّد بن الفضل عن الأستاذ عبد الله السبذمونى عن أبى عبد الله بن أبى حفص عن أبيه أبى حفص الكبير عن محمّد عن أبى حنيفة.

وله الفتاوى المشهورة بـ"قاضي خان" المعمولة المتداولة، والواقعات، والأمالى، والمحاضر، وشرح الزيادات، وشرح الجامع الصغير، وشرح أدب القضاء للخصاف وغير ذلك، توفى ليلة الاثنين خامس عشر رمضان سنة اثنين وتسعين وخمس مائة.

ومنهم الصدر برهان الدين محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر برهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر بن مازة، كان من كبار الأئمّة وأعيان فقهاء الأمّة مجتهدًا متواضعًا عالـمًا عاملا، له اليد الباسطة فى الخلاف، والباع الممتد فى حسن الكلام ومعرفة الأدب، أخذ العلم عن أبيه الصدر السعيد، وعن عمّه الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز، وهما أخذا عن أبيهما عبد العزيز بن عمر عن شمس الأئمة السرخسى عن الحلوائى عن أبى على النسفى عن أبى بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذمونى، و من تصانيفه: المحيط البرهانى، والذخيرة البرهانية، والتجريد، وتتمة الفتاوى، وشرح الجامع الصغير، وشرح الزيادات، وشرح أدب القاضى، والواقعات، وغير ذلك.

ومنهم شرف القضاة أبو المفاخر عبد الغفور بن لقمان بن محمّد الملقب بـ"تاج الدين" الكردرى -بفتح الكاف- نسبة إلى كردر قرية بخوارزم إمام الحنفية، تفقه على أبى الفضل عبد الرحمن بن محمّد بن أميرويه الكرمانى، المتوفى سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة عن فخر القضاة محمّد بن الحسين الأرسابندى عن أبى منصور السمعانى عن المستغفرى عن أبى على النسفى عن محمّد بن الفضل عن السبذمونى، وتولى قضاء حلب للسلطان العادل نور الدين محمود، ومات بها سنة اثنين وستّين وخمس مائة، وله تصنيف فى أصول الفقه، وشرح تجريد الكرمانى سمّاه "المفيد والمزيد"، وشرح الجامع الصغير، والجامع الكبير، وحيرة الفقهاء، وغير ذلك.

ومنهم بدر الدين عمر بن عبد الكريم الورسكى البخارى، أخذ عن أبى الفضل عبد الرحمن الكرمانى، له شرح "الجامع الصغير"، ومن تلامذته شمس الأئمة محمد بن عبد الستّار الكردرى، ومات ببلخ سنة أربع وتسعين وخمس مائة، وذكر صاحب "كشف

الظنون": أن شرح الورسكى على شرح الصدر حسام الدين للجامع الصّغير المعروف بـ جامع الصدر

ومنهم محمّد بن أحمد بن عمر القاضى ظهير الدين البخارى المحتسب ببخارا صاحب الفتاوى المعروفة بـ"الظهيرية" والفوائد الظهيرية شرح الجامع الصغير الحسامى.

كان أوحد عصره فى العلوم الدينية فروعًا وأصولا، أخذ العلم عن أبيه أحمد بن عمر الشيرازى، ووصل إلى خدمة ظهير الدين أبى المحاسن الحسن بن على المرغينانى، وصار من كبار العلماء، وانتهت إليه رياسة العلم بعد ست مائة، ومات سنة تسع عشرة وست مائة.

ومنهم جمال الدين المحبوبى عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد بن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز، كان يشتهر بـ"أبى حنيفة الثانى ، وينتهى نسبه إلى عبادة بن الصامت، أخذ العلم عن إمام زاده ركن الإسلام محمّد بن أبى بكر الواعظ -صاحب شرعة الإسلام- وعماد الدين عمر بن بكر بن محمّد بن على الزرنجرى، وهما عن شمس الأئمة بكر بن محمد بن على الزرنجرى عن شمس الأئمة السرخسى عن الحلوائى.

وله تصانيف: منها شرح الجامع الصغير، وكتاب الفروق، مات سنة ثلاثين وستّ مائة، ودفن فى مقبرة تسمّى شرع آبار ببخارا.

وممّن تفقه عليه ابنه شمس الدين أحمد والد تاج الشريعة -صاحب الوقاية- محمود بن أحمد جد شارح "الوقاية" عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبى، والظهير أبو بكر أحمد بن على بن عبد العزيز البلخى، وحافظ الدين الكبير محمّد بن محمّد بن نصر البخارى وغيرهم.

وفى "العبر بأخبار من غبر لأبى عبد الله الذهبى فى وقائع سنة ثلاثين وست مائة فيها، توفى جمال الدين عبيد الله بن إبراهيم العبادى المحبوبى البخارى شيخ الحنفية بما وراء النهر، وأحد من انتهى إليه معرفة المذهب، أخذ عن أبى العلاء عمر بن بكر بن محمد الزرنجرى، وعن قاضى خان الأوزجندى -انتهى-.

ومنهم أحمد بن محمّد بن عمر أبو نصر العتابى -بفتح العين وتشديد التاء- نسبة إلى العتابية محلة ببخارا، وكان من العلماء الزاهدين، وكانت الطلبة من أقطار الأرض ترحل إليه، ومن تصانيفه: شرح الزيادات، وشرح الجامع الكبير، والجامع الصغير، وجوامع الفقه المعروف بـ"الفتاوى العتابية"، وتفسير القرآن.

أخذ الفقه عن شمس الأئمة الكردرى -تلميذ صاحب "الهداية"-، ومات سنة ثمانين وخمس مائة ببخارا.

ومنهم: ظهير الدين أحمد بن إسماعيل التمرتاشى الخوارزمى أبو العباس إمام جليل القدر على الإسناد مطلع على حقائق الشريعة الحنفية، له شرح الجامع الصغير، وكتاب التواريخ، وغير ذلك.

ومنهم: الإمام محمد بن محمد نزيل مرغينان جامع العلوم ضابط الفنون، له الباع الممتد فى الفروع والأصول، وله شرح الجامع الكبير، ونظم "الجامع الصغير"، مات سنة ست وعشرين وسبع مائة.

ومنهم: سراج الدين أبو حفص عمر بن إسحاق بن أحمد الغزنوى الهندى[1]، كان إمامًا علامة نظارًا فارسًا فى البحث عديم النظير، أخذ عن شمس الدين الخطيب الدهلوى، والزاهد وجيه الدين الدهلوى، وملك العلماء بدهلى سراج الدين الثقفى، وهم من تلامذة أبى القاسم التنوخى تلميذ حميد الدين الضرير عن شمس الأئمّة الكردرى عن صاحب "الهداية"

ومن تصانيفه: شرح الهداية المسمّى بـ"التوشيح"، والشامل فى الفقه، وزبدة الأحكام فى اختلاف الأئمّة الأعلام، وشرح البديع، وشرح المغنى، وشرح الزيادات، وشرح الجامع الصغيروالكبير، ولم يكمّلهما وغير ذلك، مات سنة ثلاث وستّين وسبع مائة.

ومنهم: الصدر الشهيد أبو محمّد حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة

(١) هكذا فى "أعلام الأخيار"، وفى "كشف الظنون": عمر بن إسحاق بن أحمد.

إمام الفروع والأصول، المبرز في المعقول والمنقول، كان من كبار الأئمة والأعيان الفقهاء، تفقه على أبيه برهان الدين الكبير عبد العزيز عن شمس الأئمة السرخسي عن الحلوائي، واجتهد وبالغ إلى أن صار أوحد زمانه، وناظر الفقهاء، وفاق الفضلاء بخراسان، وغلب عليهم بحسن الكلام، ثم صار أمره إلى ما وراء النهر، حتى إن السلطان والموالي كانوا يعظمونه، وعاش مدة محترمًا إلى أن رزقه الله الشهادة في صفر سنة ستّ وثلاثين وخمس مائة بسمرقند، وذكره صاحب "الهداية" في معجم شيوخه، وله الفتاوى الصغرى والكبرى، وشرح أدب القضاء للخصاف، وشرح الجامع الصغير، وكتاب الواقعات.

قلت: قد انتفعت بشرحه عند تحشية "الجامع الصغير"، فوجدته جامعًا وسطًا فاتحًا للمشكلات، قال فيه بعد الحمد والصلاة: أما بعد: فإن مشايخنا كانوا يعظمون مسائل هذا الكتاب تعظيمًا، ويقدمونه على سائر الكتب تقديمًا، وكانوا يقولون: لا ينبغي لأحد أن يتقلد القضاء والفتوى ما لم يحفظ مسائل هذا الكتاب، فإن مسائله من أمهات مسائل أصحابنا وعيونها، وكثير من الواقعات وفنونها، فمن حوى معانيها، ووعى مبانيها، صار من علية الفقهاء، ومن زمرة الفضلاء، وصار أهلا للفتوى والقضاء، وقد سألني بعض أصحابي أن أذكر نكل مسألة من مسائله على الترتيب الذي رتبه القاضي أبو طاهر الدباس نكتة وجيزة، وأحذف الزوايا من الروايات، وأطرح الأحاديث والمعاني، فأجبتهم إلى ذلك، ثم سألني من لم يكفِه هذا القدر أن أكتب لهم ثانيًا، وأزيد الروايات والأحاديث، وشيئًا من المعاني، فأجبتهم إلى ذلك أيضًا -انتهى-.

ومنهم: أبو الليث الفقيه نصر بن محمّد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، كان يعرف بـ "إمام الهدى"، تفقه على أبي جعفر الهندواني عن أبي القاسم الصفار عن نصير بن يحيى عن محمّد بن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وصنف تفسير القرآن، والنوازل، والعيون، والفتاوى، وخزانة الفقه، وبستان العارفين، وتنبيه الغافلين، وتأسيس النظائر، ومختلف الرواية، وشرح الجامع الصغير، وغير ذلك، مات سنة

ثلاث وسبعين وثلاث مائة.

ومنهم: فخر الإسلام أبو الحسن على بن على بن محمد بن عبد الكريم البزدوى[1] إمام الدنيا فى الأصول والفروع، له تصانيف كثيرة معتبرة: منها: المبسوط أحد عشر مجلدًا، وشرح الجامع الكبير الصغير، وكتاب أصول الفقه مشهور بـ "أصول البزدوى"، وتفسير القرآن، وغناء الفقهاء وغير ذلك، مات سنة اثنين وثمانين وأربع مائة، وحمل تابوته إلى سمرقند.

ومنهم: أخو فخر الإسلام صدر الإسلام أبو اليسر محمّد بن محمّد بن عبد الكريم البزدوى، نسبته إلى بزدة قلعة على ستّة فراسخ من نسف، أخذ عن إسماعيل بن عبد الصادق عن عبد الكريم بن موسى البزدوى عن أبى منصور الماتريدى عن أبى بكر الجوزجانى عن أبى سليمان الجوزجانى عن محمّد عن أبى حنيفة، برع فى العلوم أصلا وفرعًا، وجمع الفنون عقلا وشرعًا، انتهت إليه رياسة الحنيفة بما وراء النهر، توفى ببخارا سنة ثلاث وتسعين وأربع مائة، وذكر صاحب "كشف الظنون": أن له ترتيب الجامع الصغير.

ومنهم: القاضى أبو نصر أحمد بن منصور الإسبيجابى أحد شراح مختصر الطحاوى، كان إمامًا متبحرًا، تفقه على علماء بلده، ثم رحل إلى سمرقند وناظر الأئمّة والعلماء، وصار الرجوع إليه بعد السيد أبى شجاع، ذكر صاحب "كشف الظنون" أن له شرح الجامع الصغير.

وذكر فى "الأعلام" إسبيجابيًا آخر، وهو على بن محمد بن إسماعيل بن على بن أحمد المعروف بـ "شيخ الإسلام الإسبيجابى"، ولد يوم الاثنين من الجمادى الأولى سنة أربع وخمسين وأربع مائة، ولم يكن أحد يحفظ مذهب أبى حنيفة، ويعرف مثله غيره، وعمر العمر الطويل، ومات بسمرقند سنة خمس وثلاثين وخمس مائة، وله شرح

---

(١) هكذا فى "أعلام الأخيار"، وفى "أنساب السمعانى": على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم.

مختصر الطحاوى، والمبسوط، وتفقه عليه جماعة منهم صاحب "الهداية"، وذكر صاحب "كشف الظنون": أن وفاة الإسبيجابى الأول سنة ثمانين وأربع مائة.

ومنهم: الفقيه أبو جعفر الهندوانى، ذكر صاحب "كشف الظنون": أن له مرتب "الجامع الصغير"، وهو محمّد بن عبد الله بن محمّد بن عمر أبو جعفر البلخى إمام جليل القدر، يقال له: أبو حنيفة الصغير، تفقه على أبى بكر الأعمش عن أبى بكر الإسكاف عن محمّد بن سلمة عن أبى سليمان عن محمّد عن أبى حنيفة، توفى ببخارا سنة اثنين وستّين وثلاث مائة.

وفى "أنساب السمعانى": الهندوانى -بكسر الهاء وسكون النون وضم الدال- نسبة لأبى جعفر محمد بن عبد الله الفقيه من أهل بلخ، كان إمامًا فاضلا عارفًا حدث بالحديث، وأفتى بالمشكلات وشرح المعضلات، وإنما قيل له: الهندوانى؛ لأنّه من محلة ببلخ، يقال لها: باب هندوان ينزل بها الغلمان والجوارى يجلب من الهند -انتهى-.

ومنهم: الكرخى، ذكره صاحب "الكشف" من مرتبى الجامع الصغير، وهو الإمام الكبير المجتهد أبو الحسين عبيد الله بن حسين بن دلال الكرخى، انتهت إليه رياسة الحنفية بعد أبى خازم القاضى، أخذ الفقه عن أبى سعيد البردعى عن إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة عن أبيه عن أبى حنيفة، وكان له طبقة عالية عدوه من المجتهدين فى المسائل القادرين على استنباط الأحكام التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب حسب أصوله، وله المختصر والجامع الكبير والصغير، مات سنة أربعين وثلاث مائة.

وذكر السمعانى أن الكرخى -بفتح الكاف- منسوب إلى كرخ قرية بنواحى العراق، ومنها أبو الحسين عبيد الله بن الحسين الفقيه سكن بغداد، وحدث بها عن إسماعيل بن إسحاق القاضى، ومحمّد بن عبد الله الحضرمى، وحدث عنه أبو حفص بن شاهين.

ومنهم: الفقيه أبو طاهر الدباس وهو من مرتبى "الجامع الصغير"، وهو القاضى محمد بن محمد بن سفيان، قال ابن النجار: كان أبو طاهر إمام أهل الرىّ بالعراق،

تخرج به جماعة من الأئمة، وأخذ عن القاضي أبي خازم عن عيسى بن أبان عن محمد عن أبي حنيفة، وكان من أقران أبي الحسن الكرخي، وكان يوصف بالحفظ ومعرفة الروايات، ولي القضاء بالشام، ثم خرج منها إلى مكة، فمات بها.

ومنهم: أبو عبد الله الفقيه الحسين بن أحمد بن مالك الزعفراني، كان شيخًا إماما ثقة رتب "الجامع الصغير" ترتيبًا حسنًا، وميزخواص مسائل محمد عما رواه عن أبي يوسف، وجمعها على أحسن ترتيب، وجعله مبوّبًا ولم يكن الجامع قبل ذلك، مبوبًا مرتب المسائل، وله كتاب الأضاحي.

ومنهم: شمس الأئمة الحلوائي ذكره صاحب "كشف الظنون" من مرتبي "الجامع الصغير"، وهو الإمام عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلوائي -بفتح الحاء- نسبة لبيع الحلواء البخاري، تفقه على أبي علي حسين النسفي عن أبي بكر محمد بن الفضل عن السبذموني، وانتفع به شمس الأئمة السرخسي وغيره، وقد بسطت في ترجمته وتحقيق نسبته في مقدمة "الهداية" ومقدمة "شرح الوقاية"

فائدة:

شمس الأئمة لقب جماعة من الفقهاء الكبار مثل الحلوائي والسرخسي ومحمد بن عبد الستار الكردري ومحمود الأوزجندي وبكر بن محمد الزرنجري، وعند الإطلاق في كتب أصحابنا يراد به شمس الأئمة أبو بكر محمد السرخسي، وفي ما عداه يطلق مقيدًا بالاسم، أو النسبة، أو بهما كشمس الأئمة الحلوائي وشمس الأئمة الكردري، وشمس الأئمة الزرنجري وشمس الأئمة محمود الأوزجندي وغير ذلك، كذا ذكره الكفوي في ترجمة بكر الزرنجري.

فائدة:

كثيرًا ما يطلقون في كتبهم هذا قول السلف، وهذا قول الخلف، وهذا قول

المتقدّمين، وهذا قول المتأخرين، فيريدون بالسلف من أبى حنيفة إلى محمد، وبالخلف من محمد إلى شمس الأئمة الحلوائى، وبالمتأخرين من الحلوائى إلى حافظ الدين محمد بن محمد البخارى، المتوفى سنة ثلاثين وست مائة، كذا فى "جامع العلوم" لعبد النبى الأحمد نكرى نقلا عن صاحب "الخيالات اللطيفة"، وظنى أن هذا بحسب الأكثر لا على الإطلاق.

ومنهم: قوام الدين أحمد بن عبد الرشيد بن الحسين البخارى والد صاحب "الخلاصة"، أخذ الفقه عن أبيه، وصنف شرح "الجامع الصغير"

ومنهم: جمال الدين قاضى القضاة أبو سعد المطهر بن الحسين بن سعد بن على بن بندار البزدوى، كان أوحد الزمان ومفتى العصر، وكان من بيت العلم أبوه وجده، وجد أبيه كلهم أئمة الدهر، وله شرح "الجامع الصغير" الذى رتبه الزعفرانى سمّاه "التهذيب"، ولخص "مشكل الآثار" للطحاوى، و"النوادر" لأبى الليث.

ومنهم: قاضى القضاة على بن بندار اليزدى -بفتح الياء- نسبة إلى يزد من أعمال إصطخر فارس، وهو جد والد المطهر صاحب "التهذيب"، أخذ عن أبى جعفر النسفى عن الجصاص عن الكرخى عن البردعى عن أبى على الدقاق وأبى خازم، وله شرح "الجامع الصغير" الذى رتّبه الزعفرانى، ونقل عنه المظهر فى "التهذيب" فى مواضع.

ومنهم: شمس الدين أحمد بن محمد العقيلى -بفتح العين- نسبة إلى عقيل بن أبى طالب البخارى، كان شيخًا عالـمًا فاضلا روى عن جده شرف الدين عمر بن محمد بن عمر العقيلى، وتفقه عليه، وهو أخذ عن الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز عن أبيه الصدر الكبير برهان الدين الكبير عبد العزيز عن شمس الأئمة السرخسى عن الحلوائى، مات ببخارا سنة سبع وخمسين وست مائة، وكان مخصوصًا بشرح "الجامع الصغير" بنظمه نظمًا حسنًا.

ومنهم: مفتى الثقلين نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن لقمان النسفى، كان إمامًا فاضلا أصوليًا مفسّرًا محدّثًا فقيهًا أحد الأئمة

المشهورين بالحفظ الوافر، أخذ الفقه عن صدر الإسلام أبى اليسر البزدوى، ومن تصانيفه: التيسير فى التفسير، والمنظومة، وكتاب المواقيت.

وعن السمعانى: أنّه قال: فقيه فاضل عارف بالمذاهب، صنف التصانيف فى الفقه والحديث ونظم "الجامع الصغير"، وله شيوخ كثيرة، أخذ الفقه عن أبيه محمد بن أحمد تلميذ أبى العباس جعفر المستغفرى عن أبى على النسفى عن أبى بكر الفضلى عن السبذمونى، ومن تلامذته صاحب "الهداية" وغيره، مات سنة سبع وثلاثين وخمس مائة بسمرقند.

ومنهم: أبو الفضل الكرمانى ذكره صاحب "الكشف" من مرتبى "الجامع الصغير": وهو ركن الدين عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه، انتهت إليه رياسة المذهب بخراسان، تفقه على فخر القضاة محمد بن الحسين الأرسانيدى عن أبى منصور السمعانى عن المستغفرى عن النسفى عن الفضلى عن السبذمونى، وله التصانيف المقبولة: منها: شرح "الجامع الكبير"، و "التجريد فى الفقه" وشرحه سمّاه بـ"الإيضاح"، والفتاوى وغير ذلك، مات بمرو سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة.

ومنهم: جمال الدين أبو المحامد محمود بن أحمد بن عبد السيد بن عثمان البخارى الحصيرى، ذكره صاحب "كشف الظنون" من الشراح، كان إمامًا فاضلا، انتهت إليه رياسة الحنفية، تفقه على قاضى خان، وكانت ولادته ببخارا سنة ستّ وأربعين وخمس مائة، ووالده يعرف بـ"التاجر" كان ساكنًا بمحلة يعمل فيها الحصير.

ومن تصانيفه شرحان للجامع الكبير: أحدهما: مختصر، والآخر: مطول، سمّاه "التحرير"، وشرح "السير الكبير"، قدم الشّام، ودرس وأفتى، ومات سنة ست وثلاثين وست مائة.

ومنهم: شمس الأئمّة السرخسى، عده أبو المحامد محمود بن محمد اللؤلؤى البخارى، المتوفى سنة إحدى وسبعين وست مائة فى شرح منظومة النسفى المسمّى بـ"حقائق المنظومة" من جملة من شرح "الجامع الصغير"، وهو شمس الأئمة أبو بكر

محمّد بن أحمد ابن أبي سهل، كان إمامًا علامة مجتهدًا لازم شمس الأئمة الحلوائي، وصار أوحد زمانه، وصنف "شرح المبسوط"، و"شرح السير الكبير"، و"كتاب أصول الفقه" وغير ذلك، مات في حدود تسعين وأربع مائة، وقيل: في حدود خمس مائة.

ومنهم: أبو المعين النسفي، المتوفى سنة ثمان وخمس مائة، ذكره صاحب "كشف الظنون" وهو ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن أحمد بن محمّد بن مكحول بن أبي الفضل المكحولي صاحب "كتاب تبصرة الأدلة وتمهيد قواعد التوحيد" إمام فاضل جامع الأصول والفروع، وله شرح "الجامع الكبير"، تفقه عليه علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي.

ومنهم: حيدرة بن عمرو بن الحسن الصغاني، كان من أعيان الفقهاء على مذهب داود الظاهري، وله مختصر في مذهبه، ثم ولع بكتب محمد وبكلامه، ووضع على "الجامع الصغير" كتابًا، كذا في "طبقات الحنفية" لعلي القاري.

ومنهم: الإمام حسين بن محمد المعروف بـ"النجم"، المتوفى سنة ثمانين وخمس مائة، وصدر القضاة، ومحمد بن علي المعروف بـ"عبدك الجرجاني"، المتوفى سنة سبع وأربعين وثلاث مائة، والقاضي مسعود بن حسين اليزدي، المتوفى سنة إحدى وسبعين وخمس مائة، سمّاه التقسيم والتشجير، والإمام أبو الأزهر الخجندي، المتوفى سنة خمس مائة تقريبًا، وهو على ترتيب الزعفراني، وأبو محمّد بن العدى المصري، والشيخ علاء الدين علي السمرقندي، وأبو سعيد عبد الرحمن بن محمد القزمي، المتوفى سنة أربع وسبعين وثلاث مائة، له مرتب، وأبو عبد الله محمد بن عيسى بن عبد الله المعروف بـ"ابن أبي موسى"، المتوفى سنة أربع وثلاثين وثلاث مائة، له مرتب، والأفطس، والشيخ بدر الدين أبو نصر محمود بن أبي بكر الفرّاء، له نظم "الجامع الصغير" سمّاه "لمعة البدر"، أتمه في الجمادى الآخرة سنة سبع عشرة وست مائة، وشرح هذا المنظوم لعلاء الدين محمد بن عبد الرحمن الخجندي سمّاه "ضوء اللمعة"، كذا في "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون"

ومنهم: ابن هشام النحوى الحنبلى صاحب مغنى اللبيب ، ذكره صاحب "كشف الظنون" ، وأظن أن شرحه على "الجامع الصغير في فروع الحنابلة للقاضى أبى يعلى محمد ابن الحسين بن محمد بن خلف البغدادى، المتوفى سنة ثمان وخمسين وأربع مائة، لا على "الجامع الصغير لمحمد، والعلم عند الله.

وقال جلال الدين السيّوطى في بغية الوعاة فى طبقات النحاة" : عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصارى الشيخ جمال الدين النحوى.

قال ابن حجر في "الدرر ولد في ذى القعدة سنة ثمان وسبع مائة، ولزم الشهاب عبد اللطيف، وتلى على ابن السراج وأبى حيان، وقرأ على التاج الفاكهانى، وتفقه للشافعى، ثم تحنبل، وأتقن العربية، ففاق الأقران بل الشيوخ.

قال ابن خلدون: ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية، يقال له: ابن هشام أنحى من سيبويه.

صنف مغنى اللبيب ، واشتهر فى حياته، و "التوضيح على الألفية"، و رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة"، و عمدة الطالب فى تصريف ابن الحاجب ، و شرح التسهيل و "قطر الندى وشرحه، و "الجامع الصغير في النحو، و "شرح اللمحة" لابن حيان، و "شرح البردة"، و "شرح بانت سعاد وغير ذلك، توفى فى ذى القعدة سنة إحدى وستين وسبع مائة -انتهى ملخّصًا-.

خاتمـــة:

نختم بها الرسالة راجيًا حسن الخاتمة فى ذكر نبذ من أخبارى وقدر من أحوالى اقتداءً بالأئمّة الأعلام، حيث ذكروا تراجمهم فى طبقاتهم بعد تراجم الكرام، ولما وفقنى الله تعالى بتحشية "الجامع الصغير ، وخلت فى عداد من علق عليه، وإن لم أكن بالنسبة إلى السابقين ممن يعتمد عليه، فناسب ذكر ترجمتى عقيب تراجمهم، رجاءً أن أكون معهم وإن كنت لست منهم، ولا أذكر ههنا إلا على سبيل الاختصار، وأمّا التطويل

فمفوض إلى كتاب تراجم الحنفية الذى أنا مشتغل فى هذه الأيام بجمعها.

فأقول: أنا العبد الراجى رحمة ربه القوى، كنيتى أبو الحسنات، واسمى عبد الحيى -تجاوز الله عن ذنبى الجلى والخفى- ابن صاحب التصانيف الكثيرة، والتأليف الشهيرة مولانا محمد عبد الحليم[1]، المتوفى سنة خمس وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة ابن مولانا أمين الله بن مولانا أكبر بن المفتى أحمد أبى الرحم بن المفتى محمد يعقوب بن مولانا عبد العزيز بن مولانا محمّد سعيد بن ملا قطب الدين الشهيد، وينتهى نسبه إلى سيّدنا أبى أيوب الأنصارى صاحب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، كما سبقه فى رسالتى حسرة العالم

وقد انتقل بعض آباءنا من المدينة الطيبة إلى هراة، ثم منها إلى دهلى، ثم منها إلى سهالى -بكسر السين- قصبة من قصبات لكنؤ، وهناك قبر القطب الشهيد، ثم انتقل أبناءه إلى لكنؤ -بفتح اللام وسكون الكاف وفتح النون وسكون الواو، وقد يزاد الهمزة المضمومة بعد النون، وقد يزاد الهاء الساكنة بعد الكاف الساكنة- بلدة عظيمة ممتازة بين البلاد الهندية، وسكنوا فى محلّة فيها مسمّاة بـ فرنگى محل ، وقد وهبها لهم السلطان أورنگ زيب عالمگير -نور الله مرقده-.

---

(١) تاريخ رحلة جناب مولانا محمد عبد الحليم از نتائج افكار مولوى عبد الرحمن صاحب صاحبگنجى تلميذ مؤلف رساله هذا.

العالم والعارف بالله تعالى	قد مر إلى الله بحمد وثناء
ألهمت بعام المتوفى بيقين	قد شرفه الله بقصر ولقاء

تاريخ از مولوى محمد بشارت كريم اسحاق پورى بهارى تلميذ مؤلف:

رحلت سے اس جہاں میں فلاطون دهر كے	اطراف لكهنؤ میں بہت شور وغل ہوا
سبو حيان قدس سے يوں وقت نزع روح	آنے لگى ندا يه چراغ آج گل ہوا

تاريخ ديگر از مولوى بشارت كريم:

جب آگيا قريب زمانه وفات كا	لى لكهنؤ سے شيخ نے سوى جنوب راه
كہتے تهے... ملك مرض موت میں	اعمال اس كے نيك ہيں ہے شخص خوب واه
جب روح پر فتوح نے پرواز تن سے كى	میں نے كہا كه آج ہوا ہے غروب ماه

ووجه اشتهارها بـ "فرنگی محل" أنها كانت فی السّابق مسكنًا لتاجر نصرانی، ولم يزل هذه المحلة معمورة بالعلماء والأولياء والصلحاء إلى هذا الأوان، وكلهم من أولاد الأبناء الأربعة للقطب الشهيد ملا محمد أسعد وملا محمد سعيد وملا نظام الدين والد ملك العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلی و ملا محمد رضا رحمهم الله تعالى، وهذا كله ببركة دعاء سلطان الأولياء نظام الدين المدفون بدهلی لبعض أجداد القطب أنه لا يزال العلم فی نسله، وببركة دعاء بعض الأبدال للقطب مثله.

وكانت ولادتی فی بلدة معروفة بـ باندا" فی العشرة الأخيرة من ذی القعدة سنة أربع وستّين بعد الألف والمائتين من الهجرة حين كان والدی المرحوم مدرسًا بها فی مدرسة النواب ذی الفقار الدولة المرحوم، ولما وصلت إلى خمس سنين اشتغلت بحفظ القرآن المجيد، وحصلت فی أثناءه بعض الكتب الفارسية، وتعلّمت الخط، وفرغت من الحفظ حين كان عمری عشر سنين، وصلّيت إمامًا فی التراويح حسب العادة عند ذلك، وكان ذلك فی جونفور حين كان والدی المرحوم مدرّسًا بها بمدرسة الحاج إمام بخش المرحوم رئيس تلك البلدة.

ومن بدو السنة الحادية عشرة شرعت فی تحصيل العلوم، ففرغت من قراءة الكتب الدرسيّة فی الفنون الرسمية: الصّرف، والنحو، والمعانی والبيان، والمنطق، والحكمة، والطب، والفقه، وأصول الفقه، وعلم الكلام، والحديث، والتفسير وغير ذلك، حين كان عمری سبع عشرة سنةً مع فترات وقعت فی أثناء التحصيل، وطفرات واقعة فی أوان التكميل.

وكلما فرغت من تحصيل كتاب، شرعت فی تدريسه، فحصل لی الاستعداد التام فی جميع العلوم بعون الحيی القيوم، ولم يبقَ علی تعسر أیّ كتاب كان، من أیّ فن كان، حتّى إنی درست ما لم أقرأه حضرة الأستاذ كـ "شرح الإشارات" للطوسی، و "الأفق المبين" و "قانون الطب" و "رسائل العروض" وغير ذلك، ورضيت من درسی طلبة العلوم إلا أن علم الرياضی لم أقرأ فيه حضرة الأستاذ إلا شيئًا من "التشريح" و

"شرح الچغمينى ، حتى تشرفت بملازمة إمام الرياضيين مقدام المحققين خال والدى وأستاذه مولانا محمد نعمت الله، المتوفى سنة تسعين، فقرأت عليه فى سنة ثمان وثمانين شرح الچغمينى مع مواضع من حواشى البرجندى، وإمام الدين الرياضى والفصيح، وغيرها عليه، و رسالة الأسطرلاب" للطوسى، وقدرًا كثيرًا من "شرح التذكرة" للسيّد، وشرحها للخفرى، وشرحها للبرجندى، و "التحفة" وزيج ألغ بيك مع شرح البرجندى و رسائل الأكر و "التسطيح وغير ذلك مع تحقيق تام، بحيث كان مولانا الممدوح يثنى على كثيرًا بين أحبابه.

ورأيت فى المنام فى تلك الأيام المحقّق الطوسى، كأنّه يبشرنى بتكميل هذا الفن، ويسر منى باشتغالى فيه، وألقى الله فى روعى من بدء التحصيل لذّة التّدريس والتصنيف، فصنف الدفاتر الكثيرة فى الفنون العديدة، ففى علم الصرف صنفت "امتحان الطلبة فى الصيغ المشكلة" : وهو أول تصانيفى، و "التبيان فى شرح الميزان" صنفا فى أيام الصبا، وفى علم النحو: خير الكلام فى تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام"[١]، وإزالة الجمد عن إعراب الحمد لله أكمل الحمد"[٢]، وفى المنطق والحكمة: تعليقًا قديمًا[٣] على حواشى غلام يحيى المتعلقة بـ"الحواشى الزاهدية" المتعلقة بـ"الرسالة القطبية" مسمّى بـ هداية الورى إلى لواء الهدى ، وتعليقًا جديدًا مسمّى بـ مصباح الدجى فى لواء الهدى"[٤]، وتعليقًا أجد[٥] مسمّى بـ"نور الهدى لحملة لواء الهدى ، و حل المغلق فى بحث المجهول المطلق"[٦]، و"الكلام المتين فى تحرير

(١) طبع مع شرح التهذيب" فى المطبع العلوى.
(٢) طبع مع "شرح التهذيب" فى المطبع العلوى.
(٣) طبع مع حاشية الزاهد على حاشية الجلال بالمطبوعة فى المطبع العلوى.
(٤) طبع مع "لواء الهدى فى المطبع النظامى.
(٥) طبع مع مصباح الدجى
(٦) طبع مع ملا حسن فى المطبع النظامى.

البراهين"[١] أي براهين أبطال اللا متناهى، و ميسر العسير فى مبحث المثناة بالتكرير"[٢]، و "الإفادة الخطيرة فى بحث نسبة سبع عرض شعيرة"[٣]، و "التلعيق العجيب لحل حاشية الجلال على التهذيب"[٤]، و "تكملة حاشية الوالد المرحوم على النفيسى"[٥]، وفي علم المناظرة: الهدية المختارية شرح الرسالة العضدية"[٦]، وفى علم الفقه: "القول الأشرف فى الفتح عن المصحف"[٧]، و القول المنشور فى هلال خير الشهور، و زجر أرباب الريان عن شرب الدخان، و "الإنصاف فى حكم الاعتكاف"[٨]، و "الإفصاح عن حكم شهادة المرأة فى الإرضاع، و "تحفة الطلبة فى حكم مسح الرقبة"[٩]، و سباحة الفكر فى الجهر بالذكر"[١٠]، و إخفاء القنطرة فى أحكام البسملة"[١١]، و غاية المقال فى ما يتعلق بالنعال"[١٢]، و "الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة"[١٣]، و خير الخبر بأذان خير البشر"[١٤]، و حسرة العالم بوفاة مرجع العالم فى ترجمة الوالد المرحوم"[١٥]، و رفع الستر عن كيفية إدخال الميت وتوجيهه إلى

(١) طبع مع شمس البازغة" فى المطبع المصطفائى.
(٢) طبع مع "شرح الصدر فى المطبع العلوى.
(٣) طبع مع شرح الجغمينى فى المطبع العلوى.
(٤) طبع مع حاشية الجلال فى المطبع العلوى.
(٥) طبع مع "النفيسى فى المطبع النظامى.
(٦) طبع مع "الرشيدية" فى المطبع العلوى.
(٧) طبع مع "نور الأنوار فى المطبع العلوى.
(٨) طبع فى المطبع العلوى مع "نور الأنوار
(٩) طبع مع "الحصن الحصين
(١٠) طبع مع "الحصن الحصين
(١١) طبع مع "الهداية" فى المطبع المصطفائى.
(١٢) طبع مع "الهداية"
(١٣) طبع مع "الفرائض الشريفية"
(١٤) طبع مع "الفرائض الشريفية"
(١٥) طبع مع "النفيسى

القبلة فى القبر ، و "قوت المغتذين بفتح المقتدين ، و "إفادة الخير فى الاستياك بسواك الغير"[١]، و مقدمة الهداية"[٢]، و مذيلة الدراية لمقدمة الهداية"[٣]، و "التحقيق العجيب فى التثويب"[٤]، و "الكلام الجليل فى ما يتعلق بالمنديل ، و تحفة الأخيار فى إحياء سنة سيد الأبرار"[٥]، و "إقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبد ليس ببدعة"[٦]، و الكلام المبرور فى رد القول المنصور"[٧]، و دافع الوسواس فى أثر ابن عباس"[٨]، و هداية المعتدين فى فتح المقتدين ، هذه الرسائل الثلاث باللسان الهندية، وهذه الرسالة التى نحن فى جمعها.

هذه تصانيف مدونة، قد طبع أكثرها، وسنطبع إن شاء الله تعالى ما بقى منها.

وأما تعليقاتى المتفرقة: فكثيرة على الكتب المتشتة كشرح التهذيب للبزدى، وشرح التهذيب للدوانى، وحواشى الزاهد على شرح التهذيب، وحواشيه على شرح المواقف، وحواشيه على الرسالة القطبية، وشرح الصدر لهداية الحكمة، وشرح الميبذى لهداية الحكمة، والشمس البازغة، وشرح المواقف، والرشيدية شرح الشريفية، والفرائض الشريفية، والهداية، وشرح الوقاية، والحصن والحصين، والجامع الصغير، ،والتوضيح والتلويح، وشرح عقائد النسفى، وحواشى الخيالى، وغير ذلك من الكتب المتداولة.

وأما تصانيفى التى لم تتم إلى الآن، وأنا مشتغل بجمعها وإتمامها، فكثيرة منها: المعارف بما فى حواشى شرح المواقف ، ودفع الكلال عن طلاب تعليقات الكمال،

---

(١) طبع مع الفرائض الشريفية" فى المطبع المصطفائى.
(٢) طبع مع "الهداية
(٣) طبع مع الهداية
(٤) طبع مع "الفرائض الشريفية" فى المطبع المصطفائى.
(٥) طبع مع نور الأنوار ونسخه موجودة فى معرض البيع فى المطبع المصطفائى.
(٦) طبع مع الجامع الصغير ، ونسخه موجودة فى معرض البيع فى المطبع المصطفائى.
(٧) طبع على حدة.
(٨) طبع على حدة.

وتعليق الحمائل على حواشي الزاهد على شرح الهياكل ، وحاشية بديع الميزان، وطبقات الحنفية، وتدوير الفلك فى حصول الجماعة بالملك، ورسالة فى السبحة، ورسالة فى تفضيل اللغات بعضها على بعض، ورسالة فى الأحكام المتعلقة باللسان الفارسية، ورسالة فى الأحاديث المشتهرة على الألسنة، ورسالة مسمّاة بـ تبصرة البصائر فى الأواخر ، ورسالة فى الزجر عن غيبة الناس، وشرح شرح الوقاية المسمّى بـ" السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية" ، وهو أجل تصانيفى، قد التزمت فيه بسط الكلام فى إثبات الأحكام بأدلتها، وإيراد المذاهب المختلفة فى كل مسألة مع الأحاديث التى استندوا بها، وذكر ما يرد عليها، وما يجاب عنها مع ترجيح بعضها على بعض.

وذكر الفروع المناسبة للمقام، وقد شرحت إلى هذا الحين من باب الأذان إلى فصل الجماعة، ومن كتاب الطهارة إلى باب التيمم، وبلغت الأجزاء إلى مائة، أرجو من ربنا الذى وفقنا ابتداءه أن ييسر لنا اختتامه، وهذا كله من منح ربى تعالى علىّ، ومن منحه علىّ أنى رزقت قوة الحفظ من زمان الصبى، حتى إنى أحفظ ما كان حين كان عمرى خمس سنين، بل أحفظ ضربة وقعت بى، حين كان عمرى ثلاث سنين.

ومن منحه علىّ أنه ألقى محبة العلم فى قلبى، وأخرج ألفة أمور الرياسة منى، حتى إن الوالد العلام أدخله الله دار السلام لما توفى فى حيدر آباد من مملكة الدكن، وكان ناظمًا للعدالة، أصر منى جميع الأحباب إيثار عهدة القضاء، فتنفرت منها ظنًّا منى أن إيثاره مع ما فيه من خطر الحساب يعوقنى عن الاشتغال بالتدريس والتصنيف، فقنعت باليسير، وتركت الكثير، والله على ما نقول شهيد.

ومن منحه أنى رزقت التوجه إلى فن الحديث وفقه الحديث، ولا أعتمد على مسألة ما لم يوجد أصلها من حديث أو آية، وما كان خلاف الحديث الصحيح الصريح أتركه، وأظن المجتهد فيه معذورًا، بل مأجورًا، ولكنى لست ممن يشوش العوام الذين هم كالأنعام، بل أتكلم بالناس على قدر عقولهم.

ومن منحه أنى رزقت الاشتغال بالمنقول أكثر من الاشتغال بالمعقول، وما أجد فى

تدريس المنقول والتصنيف فيه لا سيما فى الحديث وفقه الحديث من لذة وسرور لا أجده فى غيره.

ومن منحه أنه جعلنى سالكًا بين الإفراط والتفريط لا تأتى مسألة معركة الآراء بين يدى إلا ألهمت الطريق الوسط فيها، ولست من يختار طريق التقليد بالبحث بحيث لا يترك قول الفقهاء، وإن خالفته الأدلة الشرعية، ولا ممن يطعن عليهم، ويهجر الفقه بالكلية.

ومن منحه أنه جعلنى ذا رؤيا صادقة لا تقع حادثة من الحوادث إلا أخبرتُ فى المنام بها إشارة أو صراحة.

وقد تشرفت فى المنام بزيارة سيدنا أبى بكر وعمر وابن عباس وفاطمة وعائشة وأم حبيبة ومعاوية رضى الله عنهم، وبملاقاة الإمام مالك وشمس الدين السخاوى وجلال الدين السيوطى وغيرهم من الأئمة والعلماء، واستفدت منهم أشياء على ما هو مبسوط فى رسالة على حدة.

ومن منحه أنه شرفنى بحج البيت الحرام مع اله الد العلامِ فى السنة التاسعة والسبعين، وبزيارة قبر النبى عليه وآله الصلاة والسلام فى السنة الثمانين.

وأجازنى شيخ الشافعية بمكة السيد أحمد دحلان لا زال فى حفظ الرحمن بجميع ما حصل له من شيوخه، ووصفنى بالشاب الصالح.

وأجازنى والدى المرحوم قبيل وفاته بشهر بجميع ما حصل له من شيوخ الحرمين وغيرهم.

هذا نبذ من منح ربنا علينا ذكرتها تحديثًا بالنعمة، لا على سبيل الفخر، وأى فخر لمن لا يدرى ما يمضى عليه فى القبر والحشر، ولا أحصى كم من نعم أفيضت علىّ، وكم من فضائل ألقيت لدى، فله الحمد حمدًا كبيرًا، وله الشكر شكرًا كثيرًا.

اللهم يا من أفاض إلينا سجال اللطف والعناية، وأسال علينا بحار الفضل والكرامة، أسألك أن يجعلنى ممن يجدد الدين، ويؤيد الشرع المبين، ويقطع أعناق

المبتدعين، ويسلك سبيل المهتدين، وأن تجعلنى مشتغلا تمام عمرى بالتدريس والتصنيف والإفتاء والتأليف مع الاطمئنان التام بما ألزمت على نفسك للأنام، وأن تشهر تصانيفى فى العالمين، وتنفع بها الكاملين، وأن تختم لى بالخير كخاتمة الصالحين، وتحشرنى فى زمرة الأنبياء والصديقين، وتدخلنى فى دار السلام من غير مناقشة مع الآمنين، واغفر لنا وللمسلمين أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.

وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة فى يوم السبت السادس والعشرين من جمادى الأولى من شهور السنة الحادية والتسعين بعد الألف والمائتين من هجرة سيد الثقلين عليه وعلى آله صلاة رب المشرقين، حين إقامتى بالوطن حفظه الله عن شرور الزمن.

فهرس الموضوعات

رَفْعُ السِّتْرِ

عَنْ كَيْفِيَّةِ إِدْخَالِ الْمَيِّتِ وَتَوْجِيهِهِ إِلَى الْقِبْلَةِ فِي الْقَبْرِ

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدًا لمن جعل الموت عبرةً لكل نائم ويقظان، وشكرًا لمن جعل الكعبة قبلة الأحياء والأموات من بنى الإنس والجان، أشهد أنه لا إله إلا هو شهادة تدخلنا فى الجنان، وصلاة على حبيبنا وشفيعنا صاحب الجود والإحسان، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان.

أما بعد: فيقول -من لا صنع له إلا كسب الخطيئات، ولا كسب له إلا ارتكاب السيّئات- أبو الحسنات محمد المدعو بـ "عبد الحيى" اللكنوى الأنصارى الحنفى -تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى-: سئلت عن كيفية توجيه الميت إلى القبلة فى القبر، هل هو بالاستلقاء، أو بالاضطجاع، وهل يكفى مجرد توجيه وجهه إلى القبلة لاتباع السنة عند الحنفية أم لا؟ فأجبت بأن المسنون فى وضع الميت فى القبر عند الحنفية والشافعية بأجمعهم هو الإضجاع على الشق الأيمن، كما هو مذكور فى "النهاية" و غيرها.

ثم بدا لى أن أكتب فى هذه المسألة رسالة لطيفة أذكر فيها نصوص التوجيه، والوضع وكيفيته وفروعه، وما يتعلق به، وأضم إلى ذلك تحقيق إدخال الميت فى القبر، هل هو بطريق السلّ، أو غير ذلك مع ذكر مذهب الشافعية فى المسألتين، وتحرير أدلة الفريقين[1] إحقاقًا للحق، ولو كره الكارهون، ويمثل هذا، فليعمل العاملون.

وأسميها بـ«رفع الستر عن كيفية إدخال الميت وتوجيهه إلى القبلة فى القبر»

وأرتبها على مقصدين: الأول: فى الثانية[2]، والثانى: فى الأولى[3]، وأختمها بخاتمة حسنة، راجيًا من الله تعالى حسن الخاتمة.

---

(١) أى الحنفية والشافعية. (مولوى عبد الغفور)

(٢) أى كيفية إدخال الميت فى القبر. (مولوى عبد الغفور رحمه الله تعالى)

(٣) أى كيفية وضع الميت فى القبر وتوجيهه إلى القبلة. (مولوى عبد الغفور رحمه الله تعالى)

المقصد الأول
فى كيفية إدخال الميت فى القبر
وبيان اختلاف المذاهب والأدلة فيه

فأقول: اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب على ما ذكره شراح "الهداية" و "المنية" وغيرهما.

مذهب الحنفية:

الأول: مذهب الحنفية: وهوأنه يوضع الجنازة على شقير القبر من جانب القبلة، ويؤخذ الميت منه؛ لأن جانب القبلة معظم، فيستحب الإدخال منه.

وإليه ذهب على رضى الله عنه وابنه محمد بن الحنفية، وإبراهيم النخعى وإسحاق بن راهويه وابن حبيب، وأكثر أصحاب مالك، ويشهد لذلك كثير من الأخبار والآثار.

فأخرج الترمذى فى جامعه، والطحاوى وأبو نعيم فى حلية الأولياء بسند فيه الحجاج بن أرطاة عن عطاء عن ابن عباس قال: "دخل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبرًا ليلا[1] فأسرج له سراج فأخذ الميت من قبل القبلة وقال رحمك الله إن كنت تلاء للقرآن وكبر عليه أربعًا"، قال الترمذى: حديث حسن[2].

وأنكر عليه النووى فى حكم الحسن بأن الحجاج بن أرطاة ضعيف باتفاق أهل

---

(١) بهذا لاندفع ما قيل: إن الدفن بالليل مكروه، وقد صرح بعدم الكراهة شارح "المنية" وغيره. (مولوى عبد الغفور الرمضان پورى البهارى من تلامذة المؤلف)

(٢) قال الترمذى فى آخر كتابه: إن كل حديث يروى، ولا يكون رواية منهما بكذب، ويروى من غير وجه نحو ذلك، ولا يكون شاذًا، فهو حسن أى إسناده. (مولوى عبد الغفور)

الحديث، وهذا عجيب من النووى، وقد قال ابن معين: إن الحجاج صدوق مدلس[١]، وقال ابن عدى: إنما عاب الناس تدليسه عن الزهرى وغيره، أما أن يتعمد الكذب فلا، وقال الخطيب: هو أحد العلماء الحفاظ، وهذا كله تعديل له، والشاهد العدل له رواية أبى داود والترمذى والنسائى ومسلم أحاديثه، وبالجملة هو ليس ممن ينحط حديثه عن درجة الحسن.

وأخرج أبو نعيم فى "حلية الأولياء"، والخلاد فى "جامعه" بسندهما عن عبد الله بن مسعود، قال: والله لكأنّى أرى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى غزوة تبوك[٢]، وهو فى قبر عبد الله ذى البجادين وأبو بكر وعمر، يقول لهما: أدنيا منى أخاكما، وأخذه من قبل القبلة، وأسنده فى لحده، ثم خرج فلما فرغ من دفنه، استقبل القبلة رافعًا يديه يقول: «اللهم إن أمسيت عنه راضيًا فارضَ عنه»[٣]، وكان ذلك فى الليل، قال ابن مسعود: "فو الله لقد رأيتنى ولوددت إنى كنت مكانه وأسلمت قبله بخسة عشر سنة".

وفى رواية لأبى نعيم عنه: "قمت من جوف الليل وأنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى غزوة تبوك، فرأيت شعلة من نار فى ناحية العسكر فأتبعتها، فإذا عبد الله ذو البجادين قد مات، ورسول الله وأبو بكر وعمر يدفنونه فلما فرغ، قال: اللّهم إنى أمسيت عنه راضيًا فارضَ عنه" قال ابن مسعود: يا ليتنى كنت صاحب هذه الحفرة".

وأخرج الحافظ أبو بكر الشيرازى فى "الألقاب": أخبرنا أبو الفضل أحمد بن

---

(١) هو بضم الميم وكسر اللام المشددة: من يترك شيخه الذى سمعه منه، ويذكر من هو فوقه بلفظ يوم السماع، ولا يقطع كذبًا، كما يقول: عن فلان، أو قال: فلان. (مولوى عبد الغفور)

(٢) بهذا الحديث وأمثاله الواردة فى "الصحاح"، استنبطوا جواز تصور الشيخ، وله وجه لكنه لا يفهم المناظر. (منه نور الله مرقده وبرد مضجعه)

(٣) بهذا الحديث ظهر أن الدعاء للميت بعد الدفن رافعًا يديه سنة، كما وردت به الأحاديث الأخر أيضا. (مولوى عبد الغفور الرمضان پورى)

محمد بن حمدون، أنبأنا أبو محمد بن حمدون بن عبدان الهمدانى، حدثنا محمد بن عبيد الهمدانى، حدثنا القاسم بن الحكم، حدثنا عمرو بن شمر عن الأعمش عن شقيق بن سلمة عن ابن مسعود قال: "والله إنى أرى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى غزوة تبوك إذ رفع لنا سمع من قبل منزله فانتهيت إليه، وهو فى قبر عبد الله ذى البجادين هو وأبو بكر وعمر، والله لكأنى أسمعه يقول: أدينا منى أخاكم، أخذه من قبل القبلة"، ثم قال: "اللهم إنى أمسيت راضيًا عنه فارض عنه"، قال ابن مسعود: "فلقد رأيتنى وإنى لأتمنى أن أكون مكانه".

قال الشيرازى بعد روايته هذا: حديث غريب من حديث عمرو بن شمر عن الأعمش، وقال الحافظ جلال الدين السيوطى فى كتابه "مسامرة الشموع فى ضوء الشموع": "عمرو بن شمر وإن كان ضعيفًا إلا أن أصل الحديث ثابت من طرق أخرى: منها: طريق سعد بن الصلت، أخرجه أبو نعيم، ومنها: طريق محمد بن إبراهيم، أخرجه أبو نعيم أيضًا.

طريق آخر: قال الطبرانى: حدثنا على بن عبد العزيز ومحمد بن النضر الأزدى قالا: حدثنا ابن الإصبهانى، حدثنا يحيى بن يمان عن المنهال بن خليفة عن الحجاج بن أرطاة عن عطاء عن ابن عباس قال: «دخل رسول الله قبر عبد الله ذى البجادين ليلا»، الحديث.

وأخرجه ابن مَرْدُوَيه فى تفسيره من طريق عبد الله بن حرب الليثى ويحيى بن عبد الحميد كلاهما عن يحيى بن يمان به، وأخرجه البيهقى فى "سننه" من طريث الهيثم بن سهل القشيرى عن يحيى بن يمان به.

وورد أيضًا من حديث جابر أخرجه ابن مردوية، فهذه طرق متعددة يقتضى ثبوت الحديث، غير أن لفظة الشمع لم يرد إلا فى الطريق الأول -انتهى كلام السيوطى-.

قلت: رواية أبى نعيم، فرأيت شعلة من نار أيضًا تؤيد رواية الشمع، والعلم عند الله تعالى.

وأخرج ابن أبى شيبة فى "مصنّفه" عن عمير بن سعد: "أن عليًا صلى على يزيد بن المكفف، فكبر أربعًا، وأدخل من قبل القبلة"

وأخرج أيضًا عن محمد بن الحنفية: "أنه ولى ابن عباس فكبر عليه أربعًا، وأدخله من قبل القبلة"، وأخرج أبو داود فى "المراسيل" عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم: "أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أدخل من قبل القبلة ولم يسلّ سلا"

وذكره الحافظ عبد الحق فى "أحكامه"، وقال فيه: عن إبراهيم التيمى، وغلطه ابن القطان فى كتابه، فقال: ليس هو التيمى، بل هو إبراهيم النخعى، ولعل الذى أوقعه فى ذلك اشتراكهما فى الاسم واسم الأب -انتهى-.

قال الإمام الزيلعى فى "تخريج أحاديث الهداية": قلت: صرح به ابن أبى شيبة فى "مصنفه"، فقال: عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى، فذكره وزاد ورفع قبره حتى يعرف.

وأخرج ابن ماجة فى "سننه" عن أبى سعيد الخدرى: "أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا"

وأخرج ابن عدى فى "الكامل"، والعقيلى فى "الضعفاء" عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه: "أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أخذ من قبل القبلة ولحد له ونصب عليه اللبن نصبًا" -انتهى كلام الزيلعى-.

فإن قلت: نقل البيهقى عن الشافعى أنه قال ردّا على هذه الأخبار لا يتصور إدخال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جهة القبلة؛ لأن القبر فى أصل الحائط، فما الجواب عنه؟

قلت: هذا عجيب، فإن رسول الله عليه الصلاة والسلام لم يتوفّ ملصقًا مع الجدار، بل مستندًا إلى عائشة على ما دلت به أخبار الصحيحين، وهو يقتضى كونه متباعدًا عن أصل الجدار، ومن المعلوم أن قبره عليه الصلاة والسلام كان لحدًا، فغاية الأمر أن يكون موضع اللحد ملصقًا إلى أصل الجدار، وليس الإدخال من جهة القبلة إلا

بوضع الجنازة على سقف اللحد، فالقول بعدم إمكان ذلك ليس كما ينبغى.

مذهب الشافعية والحنابلة:

المذهب الثانى: مذهب الشافعى وأحمد بن حنبل، ومن تبعهما: وهو أن الميت يسلّ سلا وكيفية المروية عنهم أن يوضع الجنازة فى مؤخر القبر، حتى يكون رأس الميت بإزاء موضع قدميه من القبر، ويسلّ هناك سلا رقيقًا كسلّ السّيف، لا ما ذكره شمس الأئمة الحلوائى[1] من أنه يوضع الجنازة فى مقدم القبر، بحيث يكون رجلا الميت بإزاء رأسه فى القبر، وينزع من هناك.

واستدلوا عليه بأن هذا النحو من الإدخال أسهل على الميت، وعلى الآخذ أيضًا بخلاف النحو السابق للإدخال والسهولة فى هذ ا المقام مطلوبة، وقد شهدت له بعض الأخبار والآثار أيضًا.

فأخرج الشافعى فى مسنده بإسناده عن ابن عباس وعمران بن موسى رضى الله عنهم وأبى الزناد وربيعة وأبى النضر أنّهم قالوا: سل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قبل رأسه سلا وكذلك أبو بكر وعمر"[2]، وأخرجها البيهقى من طريق الشافعى، وقال: هذا هو المشهور فى ما بين أهل الحجاز -انتهى-.

---

(١) هو من كبار الفقهاء الحنفية، اسمه عبد العزيز، ونسبته -بفتح الحاء المهملة وبالهمزة قبل الياء، أو بضم الحاء وبالنون موضع الهمزة- إلى بيع الحلواء، وهو الحلوان واجد؛ لأن أباه كان بائع الحلواء، وأما ما عرض لأخى چلپى يوسف بن جنيد الرومى فى حواشى شرح الوقاية" المعروفة بـ ذخيرة العقبى من أنه نسبته إلى حلوان بلد من بلاد العراق، فغلط كما أوضحه الأستاذ مد ظله فى كتابه "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية"، وتعليقاته عليها. (مولوى عبد الغفور الرمضان پورى البهارى رحمه الله تعالى)

(٢) قال بحر العلوم نقلا عن "فتح القدير فى رسائل الأركان: إن رواية إدخال رسول الله ﷺ مضطرب، فإن ابن ماجة روى عن أبى سعيد: «أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة»، وكذا روى أبو داود فى "المراسيل عن إبراهيم النخعى: «أن النبى عليه السلام أدخل من جانب القبلة ولم يسل سلا». (مولوى عبد الغفور رحمة الله تعالى عليه)

وأخرج ابن ماجة فى سننه عن أبى رافع قال: سل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سعدًا ورش عليه ماءً، وأخرج أبو داود عن أبى إسحاق قال: أوصى الحارث أن يصلى عليه عبد الله بن يزيد فصلى عليه، ثم أدخله من قبل رجلى القبر، وقال: هذا من السنة، وأخرجه البيهقى أيضًا، وقال: إسناده صحيح وهو كالمسند لقوله: من السنة -انتهى-.

وههنا بعض أخبار تشهد للسل بالمعنى الذى ذكره الحلوائى، فأخرج أبو حفص عمر ابن شاهين فى كتاب الجنائز عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «يدخل الميت من قبل رجليه ويسل سلا»، وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن سيرين قال: كنت مع أنس فى جنازة، فأمر بالميت، فأدخل من قبل رجليه، وأخرج أيضًا عن ابن عمر: أنه أدخل ميتًا من قبل رجليه

مذهب المالكية

الثالث: التخيير بين الإدخال من جانب القبلة، وبين السل، وإليه ذهب مالك والظاهرية.

والتحقيق فى هذا المقام أن مذهبنا أدق نظرًا وأحسن سرًّا؛ لأن الأخبار القولية والفعلية فى هذا الباب متعارضة، وكذا الأخبار الواردة فى إدخال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما مر ذكرها، فلما تعارضت الأخبار، صرنا إلى الترجيح فوجدنا أن مذهبنا هو المرجح؛ لما ذكرنا من أن جانب القبلة معظم، فيستحب الإدخال منه.

وما ذكره الشافعية[1] من أن السلّ أسهل، فجوابه[2] أن اعتبار الأمر الشرعى أولى من اعتبار السهولة، كما لا يخفى، وما ذهب[3] إليه مالك من التخيير، فإن أراد به إباحة

---

(١) مبتدأ.

(٢) خبر.

(٣) مبتدأ.

كلا الأمرين[1]، فخارج عن محل النزاع؛ لأن النزاع إنما هو فى الاستحباب، ولا خلاف لأحد فى جواز كلا الأمرين، وإن أراد به التخيير فى الاستحباب فغير مقبول؛ لما ذكرنا، هذا ما حضر عندى فى ترجيح مذهب الحنفية من المذاهب الثلاثة فى هذا المقام.

وقال الحافظ بدر الدين العينى فى "شرح الهداية": أحاديث السل غير صحيحة، ولئن سلمنا فالجواب عنها من وجوه: الأول: أن ما رواه الخصم إما فعل الصحابة، أو قوله، وما رويناه فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، والثانى: أنه يحتمل أن يكون ما رواه فعل خوفًا من رخوة الأرض.

والثالث: أنه لم يكن من جهة القبلة ما يسع فيه جنازة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم -انتهى كلامه-.

قلت: العجب عنه أنه مع جلالة قدره واستنكافه عن تبعية شراح "الهداية" الذين مضوا قبله قد تبعهم فى هذا المقام، ولم ينظر ما فى هذه الوجوه من السخافة.

أما الأول: فلثبوت السل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى رواية ابن ماجة، وأما الثانى: فلأن باب الاحتمال وسيع يجب سده، فإن الخصم يقول: السل هو السنة، والأخذ من جانب القبلة إنما كان فى ما كان لضرورة ما، وأما الثالث: فلما ذكرنا سابقًا.

وقد رد ابن الهمام أيضًا فى "فتح القدير" هذا الوجه بهذا الوجه، وأما قوله: أحاديث السل غير صحيحة، فجرح مبهم لا يسمع، والخصم يقول: أحاديث الأخذ من جانب القبلة غير صحيحة.

ومن الخطأ الفاحش ما صدر عن العينى أيضًا فى منحة السلوك شرح تحفة الملوك عند قول الماتن، ويدخل الميت فيه من جهة القبلة، حيث قال: لأنه عليه الصلاة والسلام أخذ أبا دجانة من قبل القبلة -انتهى- فإن أبا دجانة قتل يوم اليمامة فى زمن أبى بكر الصديق بعد رسول الله، والصحيح ذو البجادين على ما مر ذكره.

---

(١) خبر.

والعجب منه أنه خطأ صاحب "الهداية" فى قوله: فإذا وضع فى لحده يقول واضعه: بسم الله وعلى ملة رسول الله، كذا قال عليه الصلاة والسلام حين وضع أبا دجانة فى القبر، انتهى بنحو ما ذكرنا، ثم زل قدمه فى منحة السلوك، ولنعم ما قيل: فوق كل ذى علم عليم -فافهم واستقم-.

ومما يؤيد مذهبنا أيضًا ما أخرجه الدارقطنى فى سننه عن ابن عباس قال: صلى جبريل على آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام وكبر عليه أربعًا، وأخذ من قبل القبلة، ولحد له وسنّم قبره.

المقصد الثانى
فى كيفية وضعه فى القبر
وتوجيهه إلى القبلة

اعلم أنهم اختلفوا فى أن التوجيه إلى القبلة، هل هو واجب أم سنة؟ وكذا اختلفوا فى أن الإضجاع على شقه الأيمن، هل هو واجب أم سنة؟

ولنذكر أولا عبارات الفقهاء فى هذا الباب، ثم نحق الحق مستعينًا من الحق فاسمع، قال الخطيب الشربينى الشافعى فى "الإقناع شرح مختصر أبى شجاع ويستقبل القبلة وجوبًا تنزيلا منزلة المصلى -انتهى-.

وفى "فتاوى الأنوار للعلامة الأردبيلى الشافعى: إذا وضع، يضع على جنبه الأيمن مستقبل القبلة بحيث لا يستلقى، وذلك بأن يدنيه من جدار اللحد، ويسند ظهره إلى لبنة أو نحوه، ووضعه متوجّهًا إلى القبلة، وهو واجب، حتى لو ترك، وجب النبش ما لم يتغير، والإضجاع على اليمين ليس بواجب، فإن ترك كره ولم ينبش، ويجعل تحت رأسه لبنة، أو نحوه، ويوجه بخده الأيمن إليها -انتهى-.

وفى فتاوى فقيه النفس قاضى خان من أصحابنا: يدخل الميت القبر من قبل

القبلة، ويوضع فيه على جنبه الأيمن مستقبل القبلة -انتهى-.

وفى "البرهان شرح مواهب الرحمان" يوجه إلى القبلة على جنبه الأيمن؛ لما روى أبو داود والنسائى أن رجلا قال: يا رسول الله! ما الكبائر؟ قال: تسع، فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياءً وأمواتًا، ورواه الحاكم فى "المستدرك"، وقال: قد احتج الشيخان برواة هذا الحديث غير عبد الحميد بن سنان -انتهى-.

قلت: أخرجه ابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه أيضًا عن عمير الليثى، وأخرج على بن الجعد فى الجعديات عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: «الكبائر تسع الإشراك بالله وقذف المحصنة وقتل النفس المؤمنة والفرار من الزحف وأكل الربا وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والسحر والإلحاد بالبيت الحرام قبلتكم أحياءً وأمواتًا»[1].

وفى "الجوهرة النيرة فى شرح قول القدورى" بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين مات رجل من بنى عبد المطلب فقال: «يا على استقبل القبلة استقبالا وقولوا جميعًا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه بوجهه ولا تلقوه على ظهره» -انتهى-.

قلت: قد حكى الأمر صاحب "الهداية" أيضًا، وتبعه صاحب "الدرر والغرر"، وصاحب "البحر الرائق"، وتلميذه صاحب "منح الغفار" ومن جاء بعده، ولم يجده مخرجوا أحاديثها كالزيلعى وابن الهمام والعينى، بل قالوا بأجمعهم: غريب.

وقد يستأنس له بحديث أبى داود والنسائى: "أن رجلا سأل ما الكبائر" الحديث، وفيه: "قبلتكم أحياءً وأمواتًا" والعلم عند الله تعالى.

وفى "الهداية": إذا احتضر الرجل، وجه إلى القبلة على شقه الأيمن اعتبارًا بحال الوضع فى القبر -انتهى-.

وفى شرحها لشيخ الإسلام العينى: قال السغناقى فى "النهاية": الاضطجاع على

(١) فثبت بهذا استقبال الميت إلى القبلة. (مولوى عبد الغفور)

ستة أنواع: فى حالة المرض على شقه الأيمن عرضًا للقبلة، وفى حالة الصلاة وهو الاستلقاء، وفى حالة النزع، فإنه يوضع كما يوضع فى حالة المرض، وفى حالة الغسل، فلا رواية فيه عن أصحابنا، كيف يوضع على التخت؟ إلا أن العرف فيه أنه يضجع مستلقيًا على قفاه طويلا نحو القبلة، كما فى حالة الصلاة، وفى حالة الصلاة عليه معترضًا للقبلة على قفاه، وفى حالة الوضع على اللحد، فإنه يوضع على شقه الأيمن، قلت: هذا كله بالعرف والقياس، ولم يذكر فيه أثرًا، ولا حديثًا -انتهى كلام العينى-.

وفى "شرح النقاية" لإلياس زاده: ويوجه إلى القبلة أى يوضع فى القبر على جنبه الأيمن مستقبل القبلة -انتهى-.

وفى "تحفة الملوك" مع شرحه "منحة السلوك": ويضجع على شقه الأيمن موجهًا إليها، هكذا جرت السنة -انتهى-.

وفى "غنية المستملى شرح منية المصلى"[(١)]: يوجه الميت إلى القبلة فى القبر على جنبه الأيمن، ولا يلقى على ظهره، وقال السروجى فى "شرح الهداية" ذكر فى كتب أصحاب الشافعى وأحمد بن حنبل: يوضع تحت رأسه لبنة، أو حجر، ولم أقف عليه من أصحابنا -انتهى-.

وفى "المحيط": الاضطجاع للمريض أنواع: أحدها: فى حالة الصلاة وهو أن يستلقى على قفاه، والثانى: إذا قرب من الموت يضجع على العرض، واختير الاستلقاء، والثالث: فى حالة الصلاة عليه، وهو أن يضجع على قفاه متعرضًا للقبلة، والرابع: فى اللحد يضجع على شقه الأيمن، ووجهه إلى القبلة، هكذا توارثت السنة -انتهى-.

وفى "الدر المختار": ويوجه إليها وجوبًا، وينبغى كونه على شقه الأيمن، ولا

(١) وكذا فى شرحه المسمّى بـ صغيرى. (مولوى عبد الغفور)

ينبش ليوجه إليها، انتهى، وهكذا فى "النهر الفائق"، و"البحر" وغيرهما[١].

قال فى "رد المحتار": قوله: وجوبًا أخذه من قول صاحب "الهداية": بذلك أمر رسول الله لكن لم يجده المخرجون، قال فى "فتح القدير": غريب، واستؤنس له بحديث أبى داود والنسائى.

قلت: ووجهه أن ظاهر التسوية بين الحياة والموت فى وجوب استقباله، لكن صرح فى "التحفة" بأنه سنة -انتهى-.

إذا سمعت ما تلوته عليك من عبارات الفقه، فنقول: أما التوجيه إلى القبلة فى القبر، فمن قال: بأنه واجب استدل بأنه قد جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الكعبة قبلتنا أحياءً وأمواتًا، وأخبر به بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار، حيث قال: قبلتكم أحياءً وأمواتًا، وهو المنقول فى حديث: دفن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، كما فى رواية ابن ماجة: "استقبل استقبالا"

وهل يكفى فى ذلك نفس توجيه الوجه إلى القبلة أم لا بد مع ذلك من صرف الصدر إليها بوضع الحجر أو اللبنة تحت الظهر؟

مقتضى القياس على الأحياء هو الثانى على أن الأحياء لا يكفى لهم فى الاستقبال، توجيه الوجه فقط، بل مع الصدر ولذلك صرح الفقهاء فى أبواب الصلاة أن المصلّى لو لوّى عنقه يمينًا، أو شمالا يكره، ولو لوّاه مع صدره تفسد صلاته لفوات استقبال القبلة، لكن عبارات الفقهاء قاطبةً تدل على الأول، حيث يكتفون على ذكر توجيه الوجه.

والسكوت فى معرض البيان بيان على ما نص عليه شارح "الوقاية"، ولا مضايقة فى مخالفة توجه الحياة، وتوجه الممات، فإن الحى إذا جعل وجهه فقط إلى القبلة، لا

---

(١) كـ فتاوى عالمكيرى و شرح القدورى لعبد الغنى الميدانى و "السراج الوهاج" و مستخلص الحقائق شرح كنز الدقائق و "التاتارخانية" و "كنز العباد" و "البدائع" و طوابع الأنوار حاشية الدر المختار و جامع الرموز وغيرها من كتب الحنفية. (مولوى عبد الغفور رحمه الله)

يقال له: إنه متوجه إليها ما لم يصرف صدره عرفًا، وأما الميت فإذا وجه وجهه فقط، يقال له: إنه متوجه إليها عرفًا، فالظاهر أن الواجب هو ذلك القدر، وصرف الصدر من قبيل الأولى ليوافق حال الموت حال الحياة.

ثم رأيت فى تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر المكى الهيثمى الشافعى أنه قال عند قول الماتن ويوضع فى اللحد على يمينه للقبلة وجوبًا لنقل الخلف له عن السلف، ومر فى المصلى المضطجع أنه يستقبل وجوبًا بمقدم بدنه، ووجهه فليأت ذلك ههنا إذ لا فارق بينهما -انتهى-.

قلت: الظاهر أن التوجيه مع مقدم البدن إنما يجب على الحى، وأما الميت فلما لم يكن عليه فعل لا يجب ذلك فى حقه، وذلك لأن التوجه يحصل بتوجيه الوجه فقط، وإنما زيد عليه توجيه الصدر، ومقدم البدن فى الأحياء لوجود العبادات فيهم، فلا يلحق بهم الميت فى هذا الوجوب ما لم يثبت بدليل، والقياس مع الفارق، كما نبهتك عليه.

ويؤيده ما ذكره أصحابنا فى بحث صلاة المريض، فإنهم قالوا: إذا لم يقدر على القيام والقعود أومى مستلقيًا، أو على جنبه الأيمن، والأول أحب.

لو رد عليهم أن القياس يقتضى أن يكون الثانى أحب؛ لأن استقبال القبلة يحصل به، ولهذا يوضع فى اللحد مضطجعًا، فإن المستلقى يكون مستقبلا للسماء، وإنما يستقبل القبلة رجلاه.

فأجابوا بأن التوجه بالقدر الممكن فرض، وذلك فى الاستلقاء؛ لأن الإيماء هو تحريك الرأس، فعند الاستلقاء يقع إيماءه إلى جهة القبلة، ولا كذلك فى حال الاضطجاع، بخلاف وضع الميت فى اللحد؛ لأنه ليس على الميت فعل يجب توجيهه إلى القبلة ليوضع مستلقيًا، فيكفى له الاستقبال بالجنب، كذا فى البحر الرائق وغيره - فافهم-.

وأما الإضجاع على الشق الأيمن، فلا شك فى استحبابه كيف لا؟ وقد أخرج البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجة وأبو داود والترمذى عن عائشة، وألفاظهم

متقاربة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجب التيامن فى كل شىء، فى ظهوره وتنعله وترجله، وذكر صاحب "الهداية" هذا الحديث بلفظ "إن الله يحب التيامن فى كل شىء، حتى التنعل والترجل"، ولم يجده المخرجون.

وأخرج البزار عن معاذ بن جبل مرفوعًا فى حديث طويل مشتمل على ذكر تشفيع القرآن فى القبر، ثم يضجعه الملائكة فى القبر على شقه الأيمن مستقبل القبلة.

وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة واضطجع على شقك الأيمن وقل اللّهم إنى أسلمت نفسى إليك» الحديث.

وفى آخره فإن مت مت على الفطرة، ولهذا كله يدل على استحباب الشق الأيمن، وبه صرح صاحب "النهر" و "الدر المختار"، حيث قال: ينبغى، ولم أرَ أحدًا صرح بوجوبه، بل عبارة "النهاية" و "المحيط" صريح فى عدم وجوبه، ويمكن استنباطه من عبارة صاحب "الهداية" أيضًا، فإنه قال: إذا احتضر الرجل وجه إلى القبلة على شقه الأيمن اعتبارًا بحال الوضع فى القبر، فقاس الإضجاع عند الاختصار على الإضجاع فى القبر، ومعلوم أن الإضجاع على شقه الأيمن عند الاختصار ليس بواجب، بل هو مندوب، فكذا هذا، وقد صرح العلماء الشافعية أيضًا على كونه مندوبًا.

فرع:

صرح العلماء الشافعية بأنه لو ترك التوجيه إلى القبلة فى القبر وجب عليه النبش ما لم يتغير، وإلا فلا ينبش وإن ترك الإضجاع على اليمين كره ولا ينبش، وأما علماءنا فاعتبروا إهالة التراب وعدمه.

ففى "السراجية": إذا وضع الميت لغير القبلة، أو على يساره، فإن كان قبل إهالة التراب، أزالوا ذلك وإن كان أهيل التراب ترك -انتهى-.

وفى "البحر الرائق": لو وضع لغير القبلة، أو على شقه الأيسر، أو جعل رأسه فى

موضع رجليه، أو دفن بلا غسل، وأهيل عليه التراب؛ لا ينبش؛ لأن النبش حرام لحق الله تعالى، كذا فى "البدائع" -انتهى-.

وفى "الظهيرية": إذا دفن الميت مستدير القبلة، وأهالوا عليه التراب، فإنه لا ينبش إلا لإخراج المتاع -انتهى-.

قلت: هذا كله مبنى على القول بسنية التوجيه، كما صرح به فى "التحفة"، وأما على وجوبه كما صرح به فى "الدر المختار"، فينبش ما لم يتغير، وقد أعجبنى صنيع صاحب "الدر المختار" حيث صرح بوجوب التوجيه، ثم قال: ولا ينبش ليوجه إليها.

وأعجب منه صنيع صاحب "رد المحتار" حيث كتب تحت قوله: ولا ينبش أى لو دفن مستدبرًا لها، وأهالوا التراب لا ينبش؛ لأن التوجه إلى القبلة سنة، والنبش حرام، بخلاف ما إذا كان بعد إقامة اللبن قبل إهالة التراب فإنه يزال، ويوجه إلى القبلة عن يمينه، "حلية" عن "التحفة" -انتهى-.

فإن الشارح اختار وجوب التوجيه، فكيف يصح شرح كلامه بمذهب السنية، فالشارح فى وادٍ، والمحشى فى وادٍ آخر -فافهم واستقم-.

خاتمة:

قال واثلة بن الأسقع: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «لو أن قدريًا أو مرجيًا مات فنبش بعد ثلاث لوجد إلى غير القبلة»، أخرجه ابن عساكر، كذا أورده العلامة جلال الدين السيوطى فى كتابه "شفاء الصدور فى أحوال الموتى والقبور"

وأخرج ابن أبى الدنيا عن أبى إسحاق الفزارى أنه أتاه رجل، فقال له: كنت أنبش القبور، وكنت أجد قومًا وجوههم إلى غير القبلة، فذهبت إلى الأوزاعى أسأله، فقال: أولئك قوم ماتوا على غير السنة.

وأخرج أيضًا عن المفضل بن يونس قال: بلغنا أن عمر بن عبد العزيز قال لمسلمة عبد الملك: يا مسلمة! من دفن إياك، قال مولاى: فلان، قال: فمن دفن الوليد، قال:

فلان، قال عمر: فأنا أحدثك بما حدثنى به أنه لما دفن إياك والوليد، فوضعهم فى قبورهم، وذهب ليحل العقد عنهم وجد وجوههم تحولت إلى أقفيتهم.

فرع:

مسلم له زوجة ذمية ماتت، وهى حامل منه تدفن فى مقابر اليهود، ويحول وجهها عن القبلة، فيكون وجه الولد إليها، فإن الولد فى البطن يكون، وجهه إلى ظهر أمه، كذا فى "الأشباه والنظائر" فى الفن السابع.

وفى "الحاوى القدسى" كتابية ماتت وفى بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها، وتدفن فى مقابر المسلمين، وقيل: فى مقابر اليهودى، قيل: على موتها، وهو أحوط.

ولنختم الرسالة بهذا القدر، فخير الكلام ما قل ودل، ونسأل الله تعالى أن يوفقنا لصالح الأعمال، ويجعل آخرتنا خير من أولانا، ويجعلنا من الآمنين يوم الرجف، والزلازل وهو ذو العزة والجلال، وأن يجعلنا من متبعي الشريعة المصطفية والطريقة النبوية، ويسلك بنا سبيل السنة المرضية على صاحبها أفضل الصلاة والتحية، هذا وكان الفراغ منه نهار الخميس الثامن عشر من ربيع الثانى سنة١٢٨٦ (ست وثمانين بعد الألف والمائتين) من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين عليه، وعلى آله صلاة رب المشرقين.

* * * * *

فهرس الموضوعات

******

إفادة الخير

في الاستياك بسواك الغير

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٢٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر ...... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: ...... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية ... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان ..... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد. الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمده على أن هدانا إلى سنن المرسلين، وأصلى على سيدنا محمد خير المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فيقول أبو الحسنات محمد عبد الحى الأنصارى اللكنوى -تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى- قد سئلت مرةً بعد مرة وكرةً بعد كرة عن الاستياك بسواك الغير، هل هو جائز أم لا؟

فأجبت بالجواز لثبوته فى الأحاديث الصحيحة، ثم أردت أن أجمع ما ورد فيه من الأخبار، وما نقل فيه من الآثار مسميًا بـ"إفادة الخير فى الاستياك بسواك الغير" تقبل الله منى هذه العجالة بعنايته الكريمة، إنه ذو الفضائل الجسيمة.

قال الفقيه خير الدين الرملى فى فتاواه: سئل هل يكره الاشتراك فى السواك والميل والمشط، كما هو مشتهر بين العوام حيث يقولون:

ثلاثة ليس بها اشتراك المشط والمرود والسواك

فأجاب: أما السواك بسواك غيره، فلا يكره فقد صرح فى "الضياء المعنوى شرح مقدمة الغزنوى" أنه لا بأس به بإذن صاحبه، ومثله المشط والميل، وأما قول الناس: فإنما ذلك لكراهة نفوسهم الاشتراك فى هذه الثلاثة لئلا تحصل النفرة باعتبار أنهم يعابون، فربما وقعت الكراهة بينهم بسببه، لا أنه ورد فيه نص خاص من جانب الشارع

يوجب محظوريته، ورأيت فى شرح الروض لشيخ الإسلام زكريا الشافعى وبسواك الغير بإذن غيره، كره الاستياك، وهذا من تصرفه، وعبارة "الروضة" وغيرها: لا بأس بأن يستاك بسواك غيره بإذن صاحبه، بل زاد فى "المجموع ، وقد جاء فى الحديث الصحيح، فالكراهة لا أصل لها -انتهى كلام الرملى-

وروى أبو داود فى سننه حدثنا محمد بن بشار، ثنا محمد بن عبد الله الأنصارى، حدثنا عنبسة بن سعيد الكوفى الحاسب، حدثنا كثير عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستاك فيعطينى لأغسله فأستاك، ثم أغسله وأدفعه إليه

قال الطيبى فى "شرح مشكاة المصابيح قوله: فأستاك أى قبل الغسل تبركًا، وفيه دليل على جواز استعمال سواك الغير برضاه، وهى إنما فعلت ذلك لما بين الزوج والزوجة من الانبساط.

وروى أيضًا: حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا عنبسة بن عبد الواحد عن هشام بن عروة عن أبيه عنها قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستن وعنده رجلان أحدهما أكبر من الآخر، فأوحى إليه فى فضل السواك إن كبّر أعطِ السواك أكبرهما"

قوله: يستن أى يستاك افتعال من الاستنان بمعنى إمرار الشىء الذى فيه حروشة على شىء آخر، ومنه المس الذى يستحد به الحديد ونحوه، يريد أنه كان يدلك به لسانه.

وفى صحيح البخارى فى باب دفع السواك إلى الأكبر: قال عفان: حدثنا صخر ابن جويرية عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما: "أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: أرانى أتسوك بسواك فجاءنى رجلان أحدهما أكبر من الآخر فناولت السواك للأصغر منهما، فقيل لى: كبر فدفعته إلى الأكبر منهما"

قوله: أرانى -بفتح الهمزة- أى أرى نفسى، فالفاعل والمفعول هو المتكلم، وهذا

من خصائص أفعال القلوب، وقيل: بضم الهمزة أى أرى، وأظن نفسى ضبطه الكرمانى والبرماوى، ونسبه العسقلانى إلى الوهم، ودفعه العينى فى عمدة القارى بأنه ليس بوهم، فإن العبارتين كلتيهما مستعملتان، وقوله: فقيل لى القائل: هو جبريل، كما ذكره ابن حجر.

وقال البخارى أيضًا فى ذلك الباب: اختصر المتن نعيم عن ابن المبارك عن أسامة عن نافع عن ابن عمر، قال الحافظ ابن حجر فى "فتح البارى": رواية نعيم هذه وصلها الطبرانى فى "الأوسط" عن بكير بن سهل عنه بلفظ أمرنى جبريل أن أكبر، ورويناه فى "الغيلانيات" من رواية أبى بكر الشافعى عن عمر بن موسى عن نعيم بلفظ إن قدم الأكابر.

وقد رواه جماعة من أصحاب ابن المبارك عنه بغير اختصار، أخرجه أحمد والبيهقى والإسماعيلى عنهم بلفظ: رأيت رسول الله يستن فأعطاه أكبر القوم، ثم قال: إن جبريل أمرنى أن أكبر، وهذا يقتضى أن تكون القضية فى اليقظة.

ويجمع بينه وبين رواية صخر أن ذلك لما وقع فى اليقظة أخبرهم رسول الله بما رآه فى المنام تنبيهًا على أن أمره بذلك الوحى متقدم، فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظه بعض.

وشهد لرواية ابن المبارك ما رواه أبو داود بإسناد حسن عن عائشة قالت: "كان رسول الله . . . الحديث، وقال ابن بطال: فيه تقديم ذى السن فى السواك، ويلتحق به الطعام والشراب، والمشى والكلام.

وقال المهلب: هذا ما لم يترتب القوم فى الجلوس، فإذا ترتبوا، فالسنة حينئذٍ تقديم الأيمن، وهو صحيح، وفيه أن استعمال سواك الغير غير مكروه إلا أن المستحب أن يغسله، ثم يستعمله، وفيه حديث عائشة فى سنن أبى داود وهو دال على عظم دأبها وكبر فطنتها؛ لأنها لم تغسله ابتداء حتى لا يفوتها الاستسقاء بريقه، ثم غسلته تأدبًا

وامتثالا -انتهى كلام الحافظ ابن حجر- .

وروى الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عن زيد، قال: دخل على رسول الله جبريل وميكائيل وهو يستاك، فناول السواك جبريل، فقال جبريل: كبر، قال الحكيم: معناه ناول السواك ميكائيل وهو أكبر.

وروى البخارى ومسلم وغيرهما عن عائشة قالت: دخل عبد الرحمن بن أبى بكر ومعه سواك يستن، فنظر إليه رسول الله، وكان ذلك فى مرضه الذى توفى فيه، فقلت له: أعطنى السواك يا عبد الرحمن! فأعطانيه فمضغتُه، فأعطيته رسول الله فاستاك به.

وفى الباب أحاديث كثيرة رواها الطبرانى والبيهقى وأحمد وغيرهم، ولنكتفِ بهذا القدر، فإن خير الكلام ما قل ودل.

فرع:

لو لم يجد سواكًا، وهناك سواك الغير هل يتسوك به أم يتركه؟ الظاهر أن مالك السواك إن كان حاضرًا يستأذن منه، إن غلب على ظنه أنه يأذنه، فيستأذنه ويستاك به، وإن لم يغلب على ظنه ذلك، أو طلب ولم يعطِه، فإنه يتركه ويستاك بالأصابع، فإنها تجزئ من السواك.

وإن لم يكن حاضرًا، فإن كان بينهما انبساط تامّ، يكون دالا على الإذن يستاك، وإلا يتركه -والله أعلم-.

قال المؤلف: وقع الفراغ من هذه الرسالة فى جلسة واحدة يوم الخميس أول يوم من أيام ذى القعدة سنة ست وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة، والحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله وآله أجمعين.

التحقيق العجيب

في التثويب

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤ه، وتوفي سنة ١٢٠٤ه

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: . . . . ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: . . . . بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گارڈن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية . . . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان . . . . السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ربِ لك الحمد حمداً يوافى كرمك، ويكافئ نعتمك، كيف أحمدك، وقد ربّيتنا أحسن تربيب، أشهد أنك لا إله إلا أنت القريب المجيب، وأصلى وأسلم على حبيبك المصطفى، ورسولك المجتبى المبعوث للترغيب والترهيب، وعلى آله وصحبه الذين دعوا الخلق إلى الهداية بأعلى التثويب.

أما بعد: فهذه بضاعة مزجاة للعبد المعتصم بالحبل القوى أبى الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى الحنفى مشتملة على ما يتعلق بالتثويب، مسماة بـ "التحقيق العجيب فى التثويب" يرجو من فضل مولاه أن يتقبله بفضله العميم، ويجعلها وسيلةً لوصوله إلى دار النعيم.

اعلم أن التثويب فى اللغة عبارة عن أن يجيء الرجل مستصرخًا، فيلوح بثوبه ليرى، وسمى الدعاء تثويبًا لذلك، وكل داعٍ مثوب، وقيل: إنما سمى تثويبًا من ثاب يثوب إذا رجع، فهو رجوع إلى الأمر بالمبادرة.

ومنه تسمية الإقامة تثويبًا، كما فى رواية البخارى ومسلم عن أبى هريرة رضى الله

تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «إذا نودى للصلاة أدبر الشيطان وله ضُراط حتى لا يسمع التأذين فإذا قُضى النداء أقبل حتى إذا ثوب للصلاة أدبر حتى إذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يظلّ الرجل لا يدرى كم صلى»، والشاهد على أن المراد بالتثويب الإقامة رواية مسلم، فإذا سمع الإقامة، فإن الروايات بعضها يفسر بعضًا.

ومنه تسمية الصلاة خير من النوم تثويبًا، كما ورد فى رواية الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: «كان التثويب فى صلاة الغداة إذا قال المؤذن حى على الفلاح قال الصلاة خير من النوم».

وروى الترمذى من طريق أبى إسرائيل عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن بلال رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «لا تثوبن فى شىء من الصلوات إلا فى صلاة الفجر».

قال الترمذى: لا نعرفه إلا من حديث أبى إسرائيل الملائى وهو لم يسمع عن الحكم بن عيينة، وإنما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحكم، وأبو إسرائيل اسمه إسماعيل بن إسحاق، وليس بالقوى.

واختلف أهل العلم فى تفسير التثويب، فقال بعضهم: هو أن يقول فى أذان الفجر: «الصلاة خير من النوم»، وهو قول ابن المبارك وأحمد، وقال إسحاق فى التثويب غير هذا: إنه شىء أحدثه الناس بعد رسول الله إذا أذن المؤذن واستبطأ القوم، قال المؤذن بين الأذان والإقامة: قد قامت الصلاة، حى على الصلاة، حى على الفلاح، وهذا الذى قاله إسحاق، هو التثويب الذى كرهه أهل العلم، والذى فسر به أحمد وابن المبارك قول صحيح، ويقال له: التثويب أيضًا، وهو الذى اختاره أهل العلم ورأوه -

انتهى كلامه- .

وروى ابن ماجة عن بلال رضى الله تعالى عنه قال: «أمرنى رسول الله أن أثوب فى الفجر، ونهاني أن أثوب فى العشاء»، وروى الترمذى والبيهقى وابن ماجة بسند ضعيف عنه قال: «أمرنى رسول الله أن لا أثوب إلا فى الفجر».

وفى "البناية": لم يبين المصنف التثويب القديم، وفى الأصل كان التثويب فى صلاة الفجر بعد الأذان الصلاة خير من النوم مرتين، وفى "المحيط" روى عن أبى حنيفة أن الصلاة خير من النوم بعد الأذان لا فيه، وهو اختيار أبى بكر محمد بن الفضل البخارى.

وفى رواية أنه فى الأذان لقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «اجعله فى أذانك»، وقال فخر الإسلام البزدوى: والصحيح أنه كان بعد الأذان، وفى "الكافى" التثويب القديم الصلاة خير من النوم، كان بعد الأذان إلا أن علماء الكوفة ألحقوه بالأذان -انتهى- .

قلت: كيف يكون الصحيح كونه بعد الأذان مع ورود الأحاديث بخلافه، فروى النسائى عن أبى محذورة رضى الله تعالى عنه قال: "كنت أؤذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكنت أقول فى أذان الفجر: حى على الفلاح، الصلاة خير من النوم، الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله

وروى أبو داود عنه فى حديث تعليم رسول الله له الأذان، قال: «فإن كان فى صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم أى بعد حى على الفلاح»، وروى البيهقى والدارقطنى وابن خزيمة عن ابن سيرين قال من السنة: إن يقول المؤذن فى أذان الفجر حى على الفلاح، الصلاة خير من النوم، وروى الطبرانى فى معجمه عن بلال رضى

الله تعالى عنه أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومًا يؤذنه لصلاة الصبح، فوجده راقدًا، فقال: الصلاة خير من النوم مرتين، فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «ما أحسن هذا يا بلال اجعله فى أذانك»، قال صاحب "البحر الرائق يؤخذ من قوله: ما أحسن هذا إن هذه الزيادة مستحبة -انتهى-.

وروى الطحاوى عن ابن عمر قال: كان فى الأذان الأول بعد حى على الفلاح الصلاة خير من النوم، وقال الطحاوى: فهذا أنس وابن عمر يخبران، قال: المؤذن فى صلاة الصبح، فثبت من ذلك ما ذكرنا من أن الصلاة خير من النوم فى الأذان، وهو قول أبى حنيفة ومحمد وأبى يوسف -انتهى-.

وروى الحافظ الشيخ فى كتاب الأذان عن ابن عمر قال: جاء بلال إلى رسول الله يؤذنه بالصلاة، فوجده قد أغفى، فقال: الصلاة خير من النوم، فقال: «اجعله فى أذانك إذا أذنت للصبح».

وروى ابن ماجة عن سعيد بن المسيب عن بلال أنه أتى رسول الله يؤذنه لصلاة الفجر، فقيل: هو نائم، فقال: الصلاة خير من النوم مرتين، فأقرت فى تأذين الفجر، وروى ابن أبى شيبة عن أبى محذورة أنه أذن لرسول الله ولأبى بكر وعمر، فكان يقول فى أذانه: الصلاة خير من النوم.

وروى البيهقى فى "المعرفة عن الحاكم بسنده إلى الزهرى عن حفص بن عمر بن سعد المؤذن: أن سعدًا كان يؤذن لرسول الله، قال حفص: فحدثنى أهلى أن بلالا أتى رسول الله يؤذن لصلاة الفجر، فقالوا: إنه نائم، فنادى بأعلى صوته الصلاة خير من النوم، فأقرت فى أذان الفجر، قال البيهقى: هذا مرسل حسن وطريقه صحيح، وقال الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد فى الإمام: أهل حفص غير مسلمين فهم مجهولون.

وروى ابن ماجة عن عبد الله بن عمر أن رسول الله استشار الناس فذكر البوق، فكرهه من أجل اليهود، ثم ذكر الناقوس، فكرهه من أجل النصارى، فأرى النداء تلك الليلة رجل من الأنصار، يقال له: عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب، فطرق الأنصارى رسول الله، فأمر بلالا، فأذن به، قال الزهرى: وزاد بلال فى نداء الصبح الصلاة خير من النوم، فأقرها رسول الله، وروى نحوه ابن حبان وغيره.

فهذه الأخبار صريحة فى أن الصلاة خير من النوم، إنما كان فى أذان الفجر لا بعده، وعليه اعتمد جمهور الفقهاء.

لا يقال: هذه الروايات تعارضها رواية مالك فى "الموطأ"، قال المغنى عن عمر: إن المؤذن جاءه ليؤذنه بالصلاة، فوجده نائمًا، فقال: الصلاة خير من النوم، فأمره عمر أن يجعلها فى أذان الصبح، فإن الروايات المذكورة تدل على أن رسول الله هو الذى أدخل هذا التثويب فى الأذان، وهذه الرواية تدل على أنه كان فى زمان عمر؛ لأنا نقول: أمر عمر لم يكن ابتداء أمر، بل سنة سمعها من رسول الله، فكأنه كره استعمال الصلاة خير من النوم فى غير ما شرع به، وأنكره على المؤذن، وقال: اجعله فى أذانك لا غير، كذا قال الطيبى.

وأما الجواب بأنه يحتمل أن يكون هذا من ضروب الموافقة فمردود، بأن الظاهر أن مجيء مؤذن عمر كان فى زمان خلافته، وهو ينافى التوارد لبعد عدم وصوله إليه سابقًا، والقول[1] بأنه يحتمل أن عمر لم يبلغه نص أبى محذورة، فأمر باجتهاده، فوافق اجتهاده النص، وبأنه يحتمل أنه كان بلغه فنسيه، فلما سمعه فى هذه الحالة تذكر، فأمر به فبعيد

(١) مبتدأ.

للزوم[١] أنه كان متروكًا فى الزمن النبوى، وبعد مماته، وليس كذلك، كذا فى المرقاة

فإن اختلج فى قلبك أنه كما جازت زيادة الصلاة خير من النوم فى أذان الفجر مع عدم وروده فى أحاديث بدء الأذان كذلك، تجوز زيادة حى على خير العمل فيه، كما هو معمول عند الروافض.

قال فى كتاب من لا يحضره أبو بكر الحضرمى وكليب الأسدى عن أبى عبد الله: إنه حكى لهما الأذان، فقال: الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حى على الصلاة، حى على الصلاة، حى على الفلاح، حى على الفلاح، حى على خير العمل حى على خير العمل، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، وهذا هو الأذان المروى الصحيح، لا يزاد فيه، ولا ينقص، وبعضهم لعنهم الله، وقد وضعوا أخبارًا، وزادوا فى الأذان: أشهد أن عليًا ولى الله، ومنهم من روى بدل أشهد أن محمدًا رسول الله: أشهد أن عليّا ولى الله أمير المؤمنين حقّا، وأن محمدًا وآله ولكن ليس لذلك أصل فى الأذان -انتهى كلامه-.

فأزحه بأن الصلاة خير من النوم، وإن لم يرد فى بدء الأذان، لكنه ورد من صاحب الشرع فى المشاهير وإن قلنا باستحبابه، ولا كذلك حى على خير العمل، ولذلك قال النووى فى شرح المهذب يكره أن يقال فى الأذان: حى على خير العمل؛ لأنه لم يثبت عن رسول الله، والزيادة فى الأذان مكروهة عندنا -انتهى- ونقله صاحب البحر وأقره عليه.

فإن قلت: قد روى البيهقى عن عبد الله بن محمد بن عمار وعمار سعد بن عمر بن

(١) خبر

سعيد عن آباءهم عن أجدادهم عن بلال رضى الله تعالى عنه أنه كان ينادى بالصبح، فيقول: حى على خير العمل، فأمره رسول الله مكانها: الصلاة خير من النوم، وترك حى على خير العمل

وروى أبو الشيخ الإصبهانى فى كتاب الأذان مثله، وروى البيهقى عن عبد الوهاب بن . . . عن نافع، وعن الليث بن سعد عن نافع أن ابن عمر كان إذا قال: حى على الفلاح، قال على إثرها: حى على خير العمل أحيانًا، وروى مثله محمد فى "الموطأ" عن مالك عن نافع، فهذه الروايات تدل على ثبوت هذه الزيادة أيضًا، فكيف يصح قول النووى؟

قلت: قد روى قصة الأذان أصحاب الصحاح والمسانيد، ولم يروِ أحد منهم هذه الزيادة، ولو كانت فى أذان بلال لاشتهر الخبر بها كزيادة الصلاة خير من النوم

وقال البيهقى: لم يثبت هذا اللفظ عن رسول الله فى ما علم بلالا ولا أبا محذورة، ونحن نكره الزيادة فيه -انتهى- فعلم أن الرواية التى رواها ليست بذاك عنده، وقال صاحب الإمام على ما نقله الزيلعى فى "تخريج أحاديث الهداية رجاله مجهولون يحتاج إلى كشف أحوالهم -انتهى-.

وأما فعل ابن عمر: فلم يكن أبدًا كما يدل عليه أحيانًا، ولم يرو عن صحابى آخر مثله، على أنا لا نقول: بحرمتها، بل بكراهتها، فاستقم ولا تزل، وهذا كله كان كلامًا على التثويب القديم وما يتعلق به.

وقد اصطلح الفقهاء على أن التثويب عبارة عن إعلام بين الأدان والإقامة، سواء كان بـ حى على الفلاح ، أو "قد قامت الصلاة"، أو الصلاة "الصلاة ، أو بالتنحنح، أو بالنداء، أو غير ذلك، وهذا التثويب لم يكن فى العهد القديم، لا فى عصر النبى صلى

الله عليه وعلى آله وسلم، ولا فى عصر أصحابه، كما ذكره الترمذى.

وروى أبو داود عن مجاهد قال: كنت مع ابن عمر فثوب رجل فى الظهر أو العصر، فقال: اخرج بنا فإن هذه بدعة، قال الشامى فى سيرته: سمع المؤذن يقول بين الأذان والإقامة على باب المسجد يقول: الصلاة الصلاة، وهذا هو المراد بالتثويب الذى سمعه ابن عمر، كما قاله بعضهم -انتهى-.

وفى "فتح الودود": يحتمل أن يكون المؤذن قد ثوب بين الأذانين، فكرهه ابن عمر، ويحتمل أنه كان قد قال: الصلاة خير من النوم فى أذان الظهر أو العصر فكرهه، فإن كلا الأمرين بدعة لم يكن فى زمن رسول الله -انتهى-.

وروى أبو بكر بن أبى شيبة عن مجاهد أن أبا محذورة قال: الصلاة الصلاة، فقال عمر: ويحك أمجنون أنت، أما كان فى دعاءك الذى دعوتنا ما نأتيك.

واختلف فقهاءنا فى حكم هذا التثويب على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يكره فى جميع الصلوات إلا الفجر، فإنه وقت نوم وغفلة، فيستحسن للمؤذن فيه أن يثوب بين الأذانين ليتيقظ الناس، ويحضروا المسجد، قال فى "الهداية": هذا هو التثويب الذى أحدثه علماء الكوفة بعد انقضاء عصر الصحابة لظهور التوانى فى أمور الصلاة -انتهى-.

وروى أبو داود عن أبى بكرة قال: خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لصلاة الصبح، فكان لا يمر برجل إلا ناداه بالصلاة، أو حركه برجله، قال على القارى فى "شرح المشكاة": تؤخذ منه مشروعية التثويب فى الجملة على ما ظهر لى -انتهى-.

قلت: هذا أصل شريف لما جوزه المتقدمون من التثويب بين الأذانين فى الفجر،

فإن التثويب ليس إلا الإعلام بعد الإعلام.

القول الثانى: ما قاله أبو يوسف، واختاره قاضى خان وهو أنه يجوز التثويب للأمراء، وكل من كان مشغولا بمصالح المسلمين كالقاضى والمفتى، بأن يقول المؤذن: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته حى على الصلاة، حى على الفلاح، ونحوه؛ لكونهم مشغولين بأمور الدين، فلعلهم لا يسمعون الأذان، وهذا فى جميع الصلوات، ولا كذلك غيرهم من الناس.

قال فى "الهداية": استبعده محمد؛ لأن الناس سواسية فى أمر الجماعة -انتهى- وفى النهاية عن شرح الجامع الصغير لقاضى خان: إنما قال أبو يوسف: ذلك فى أمراء زمانه؛ لأنهم كانوا مشغولين بالنظر فى أمور الرعية، فاستحسن زيادة الإعلام فى حقهم، ولا كذلك أمراء زماننا -انتهى-.

قلت: لا وجه لاستبعاد محمد ألم يبلغه ما روى فى كتب الحديث أن بلالا كان يؤذن الفجر، ثم يأتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على باب الحجرة، فيؤذنه لصلاة الصبح.

وسبق فى رواية مالك أن المؤذن جاء عمر يؤذنه بالصلاة، فهذا نص فى جواز الإعلام بعد الإعلام للأئمة الأعلام خاصةً، وأبو يوسف لما رأى التوانى فى جميع الصلوات أجاز ذلك فى جميعها كما أن محمدًا أجاز للكل فى الكل.

وفى "السيرة الحلبية": فى كلام بعضهم أن من المحدثات أن المؤذن يجيء بين الأذان والإقامة إلى باب الأمير، فيقول: حى على الصلاة، قيل: وأول من أحدثه معاوية، وأما قول المؤذن: الصلاة الصلاة بين الأذان والإقامة، فليس ببدعة؛ لأن بلالا كان يقول: ذلك للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وأما قوله: حى على الفلاح،

فلم يعهد فى عصره.

ثم رأيت فى درر المباحث فى أحكام البدع والحوادث اختلف الفقهاء فى جواز دعاء الأمير إلى الصلاة بعد الأذان قبل الإقامة بأن يأتى المؤذن باب الأمير، ويقول: حى على الصلاة، حى على الفلاح أيها الأمير! وفسر به التثويب، فاحتج من قال: بسنيته أن بلالا كان إذا أذن يأتى رسول الله، ثم يقول: كما يقول مؤذن معاوية، فليس من المحدثات.

وفى الحديث المشهور أنه فى مرضه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أتاه بلال، وقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته، الصلاة -يرحمك الله- فقال رسول الله: «مر أبا بكر فليصل بالناس»، واحتج من قال بالمنع: بأن عمر لما قدم مكة أتاه أبو محذورة، فقال: الصلاة يا أمير المؤمنين! حى على الصلاة، حى على الفلاح، فقال: ويحك أ مجنون أنت؟ أما كان فى دعاءك الذى دعوت به كفاية، ولو كان هذا سنة لما أنكر عليه، وكونه لم يبلغه فعل بلال بعيد -انتهى-.

وفى "كتاب الأوائل للعسكرى: أول من أمر المؤذن أن يناديه بعد الأذان، ويقول: السلام يا أمير المؤمنين رحمك الله معاوية -انتهى-.

قال السيوطى فى كتابه "الوسائل ذكره الباجى فى شرح الموطأ"، وابن عبد البر فى الاستذكار، وقال ابن عبد البر: وقيل: إن المغيرة بن شعبة أول من فعله، والأول أصح -انتهى-.

وفى "كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزى كان الأذان أولا بمصر كأذان أهل المدينة، فلم يزل الأمر كذلك إلى أن قدم القائد جوهر بجيوش المعز لدين الله، وبنى القاهرة، فلما كان يوم الجمعة الثامن من الجمادى الأولى سنة تسع

وخمسين وثلاث مائة، صلى جوهر الجمعة فى جامع أحمد بن طولون، وأذن المؤذنون بحى على خير العمل بإذنه، وهو أول ما أذن به بمصر، فلم يزل الأمر على ذلك طول مدة الخلفاء الفاطميين.

إلا أن الحاكم بأمر الله فى سنة أربع مائة أمر بجمع المؤذنين، وحضر قاضى القضاة مالك بن سعيد، وقرأ أبو على العباسى سجلا فيه الأمر بترك حى على خير العمل فى الأذان، وأن يقال: الصلاة خير من النوم، ثم عاد المؤذنون إليه فى الربيع الآخر سنة إحدى وأربع مائة، ومنع فى سنة خمس وأربع مائة مؤذنو جامع القاهرة من قولهم بعد الأذان: السلام على أمير المؤمنين، وأمرهم أن يقولوا بعد الأذان: الصلاة رحمك الله، ولهذا الفعل أصل.

قال الواقدى: كان بلال يقف على باب رسول الله، فيقول: السلام عليك يا رسول الله، وربما قال: السلام عليك بأبى أنت وأمى يا رسول الله حى على الصلاة، حى على الفلاح، قاله البلادرى.

وقال غيره كان يقول: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته، حى على الصلاة، حى على الفلاح.

فلما ولّى أبو بكر كان سعد القرظ يقف على بابه، ويقول: السلام عليك يا خليفة رسول الله! حى على الصلاة إلخ، فلما استخلف عمر كان سعد يقف، ويقول: السلام عليك يا خليفة خليفة رسول الله! إلخ، فلما قال عمر للناس: أنتم المؤمنون وأنا أميركم، فدعى أمير المؤمنين استطالة لقول القائل: يا خليفة خليفة رسول الله ولمن بعده، يا خليفة خليفة خليفة رسول الله، فكان المؤذن يقول: السلام عليك أمير المؤمنين حى على الصلاة، حى على الفلاح، ثم إن عمر أمر المؤذن، فزاد رحمك الله، ويقال: إن عثمان

زادها، وما زال المؤذنون كذلك إلى مدة أيام بنى أمية، ومدة خلافة بنى العباس، فلما استولى العجم، وترك خلفاء بنى العباس الصلاة مع الناس ترك ذلك، كما ترك غيره من سنن الإسلام، ولم يكن أحد من الخلفاء الفاطميين يصلى بالناس فى كل يوم، فسلم المؤذنون فى زمانهم على الخليفة بعد الأذان فوق المنارات، فلما انقضت أيامهم، وغير السلطان صلاح الدين رسومهم لم يتجاسر المؤذنون على السلام عليه احترامًا للخليفة العباسى ببغداد، فجعلوا عوض السلام عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، واستمر ذلك قبل أذان الفجر فى كل ليلة بمصر والشام والحجاز، وزيد فيه بأمر المحتسب صلاح الدين الصلاة والسلام عليك يا رسول الله، وكان ذلك بعد سنة ستين وسبع مائة -انتهى- .

القول الثالث: قول المتأخرين من أصحابنا، فإنهم لما رأوا ظهور التكاسل فى جميع الصلوات، استحسنوا التثويب لجميع الناس فى جميع الصلوات، قال فى "الوقاية": استحسن المتأخرون التثويب فى الصلوات كلها.

وقال التمرتاشى فى منح الغفار أفاد صاحب "الوقاية" بمفهومه أنه ليس بمستحسن عند المتقدمين، وهو كذلك فقد صرح فى "البحر وغيره أنه مكروه عندهم فى غير الفجر، وهو قول الجمهور، كما حكاه النووى فى شرح المهذب ، وأفاد بإطلاقه أنه لا يخص شخصًا دون شخص، فالأمير وغيره سواء وهو قول محمد -انتهى- .

وفى "النهاية" قلت: فكان استحسان المتأخرين إحداثًا بعد إحداث؛ لأن التثويب الأصلى، كان الصلاة خير من النوم فى الفجر خاصةً، وأحدث علماء الكوفة حى على الصلاة، حى على الفلاح خاصةً فى الفجر مع بقاء الأول، واستحسن المتأخرون التثويب بين الأذانين على ما تعارفوا فى جميع الصلوات مع بقاء الأولين -انتهى- .

وليعلم أن عبارة عامة المتأخرين، هكذا يستحسن التثويب فى الكل للكل أى فى كل واحد من الصلوات لكل واحد من الناس.

قال السيد الطحطاوى فى حواشى "الدر المختار" لا يظهر فى حق المغرب، وسبقنى به الحموى، ثم رأيت فى "شرح النقاية" لا تثويب فى المغرب -انتهى-.

قلت: قد سبقه بذلك جماعة، ففى "النهاية" أحدث المتأخرون التثويب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه فى جميع الصلوات سوى المغرب -انتهى-.

وبه جزم إلياس زاده فى "شرح النقاية"، وجعل البرجندى قول صاحب "النقاية"، ويثوب ويجلس بينهما إلا فى صلاة المغرب محمولا على أن قوله إلا فى المغرب استثناء من كليهما، وإليه مال محمد بن فراموز فى "الدرر شرح الغرر"، والقهستانى وأبو المكارم وابن ملك وغيرهم.

وفى "رد المحتار" قال فى "الدرر" قوله: إلا فى المغرب استثناء من يثوب ويجلس، واعترض عليه فى "النهر الفائق" بأنه منافٍ لقول الكل فى الكل، قال الشيخ إسماعيل فى "شرح الدرر": ليس كذلك لما مر من "العناية" استثناء المغرب فى التثويب.

قلت: قد يقال ما فى "الدرر": مبنى على رواية الحسن أنه يمكث قدر عشرين آية، ثم يثوب، أما الوثوب فى المغرب بلا فاصل، فالظاهر أنه لا مانع منه، وعليه يحمل ما فى "النهر"، فتدبر -انتهى-.

قلت: التثويب لم يعهد فى الصدر الأول، وإنما استحسنه المتأخرون لظهور التوانى فى الصلوات كلها، فيثوب لتكثير الجماعة، وظاهر أن هذا الأمر مفقود فى المغرب، فإنه يكره فيه الجلوس بين الأذانين على ما صرحوا به، فيكون التثويب فيه لغوًا، فيبقى على ما كان عليه فى الأصل، وأما قوله: أما لو ثوب فى المغرب إلخ، ففيه أن المفقود هو

الاستحسان، ولم يثبت في المغرب نعم نفس التثويب ممكن، لكنه لغو -فافهم-.

فروع :

وقت التثويب بعد الأذان على الصحيح، ذكره قاضي خان، وقيده في رواية الحسن بأن يمكث قدر عشرين آيةً، ثم يثوب ثم يمكث كذلك، ثم يقيم، كذا في البحر الرائق

وفي البناية ناقلا عن شرح مختصر الكرخي القدوري يثوب وهو قائم كالأذان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال الحسن: يسكت بعد الأذان ساعةً، وبه نأخذ، وإن صلوا ركعتي الفجر بين الأذان والتثويب، فلا بأس به -انتهى-.

وفي الكافي تثويب كل بلدة بما تعارفوه أما بالتنحنح أو بالصلاة الصلاة، أو قامت قامت؛ لأنه للإعلام، وإنما يحصل بما تعارفوه -انتهى-.

وهكذا في المجتبى شرح القدوري وغيره، وفي حواشي الدر المختار للطحطاوي قوله: يثوب أي المؤذن، ويكره من غيره، ذكره الشيخ زين -انتهى-.

تتمة :

مما ينبغي أن يسأل في هذا المقام كيف استحسن المتأخرون التثويب في الكل للكل مع أن ذلك لم يكن في عصر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعصر أصحابه، فكان بدعة، وورد في الخبر عن سيد البشر: «كل بدعة ضلالة»، فينتج أن التثويب ضلالة، والضلالة والحسن لا يجتمعان في شيء واحد.

وجوابه من وجهين: أحدهما: أن جماعة من المحدثين صرحوا بأن كل بدعة

ضلالة عام مخصوص البعض، فإن البدعة خمسة أقسام: واجبة، ومحرمة، ومندوبة، ومكروهة، ومباحة، والضلالة منها ليست إلا القسمان: المحرمة والمكروهة.

وروى أبو نعيم في "الحلية" في ترجمة الإمام الشافعي: حدثنا أبو بكر، حدثنا عبد الله ابن محمد، حدثنا إبراهيم بن الجنيد، حدثنا حرملة بن يحيى، قال: سمعت محمد بن إدريس الشافعي يقول: البدعة بدعتان: مذمومة ومحمودة، فما وافق السنة، فهو محمود وما خالف فهو مذموم، واحتج بقول عمر في التراويح: "نعمت البدعة هي

ونقل النووي في تهذيب الأسماء واللغات عن آخر كتاب القواعد للمحقق عبد العزيز بن عبد السلام: البدعة منقسمة إلى خمسة أقسام، والطريق في ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشرع، فإن دخلت في قواعد الإيجاب، فهي واجبة، أو في قواعد التحريم فمحرمة، أو في قواعد الندب فمندوبة، أو المكروه فمكروهة، أو المباح فمباحة.

وللبدع الواجبة أمثال: منها: الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله وسنة رسوله، وهذا واجب؛ لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتى إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والثاني: حفظ غريب الكتاب والسنة، والثالث: تدوين أصول الفقه، والرابع: الكلام في الجرح والتعديل، وتمييز الصحيح من السقيم.

وللبدع المحرمة أمثال: منها: مذهب القدرية والجبرية والمرجئة، والرد على هؤلاء من البدع الواجبة، وللمندوبة أمثلة: منها: إحداث الربط والمدارس، وكل حسان لم يعهد في الصدر الأول، ومنها: التراويح والكلام في دقائق التصوف، ومنها: جمع المحافل للاستدلال في المسائل إن قصد بذلك وجه الله تعالى.

وللبدع المكروهة أمثلة: منها: زخرفة المساجد، وتزويق المصاحف، وللمباحة أمثلة: منها: التوسيع في المآكل والمشارب، ولبس الطيالسة، وتوسيع الأكمام -انتهى

كلامه- .

وهكذا صرح السيوطى فى حسن المقصد فى عمل المولد ، وفى "المصابيح فى صلاة التراويح ، وابن حجر المكى الهيثمى فى "فتح المبين شرح الأربعين" ، وعلى القارى فى "المرقاة شرح المشكاة" ، وابن ملك فى مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار وغيرهم .

فعلم أن الضلالة من البدعات ، إنما هى ما كان مخالفًا للقواعد الشرعية ، ولا ريب فى أن التثويب ليس كذلك ، بل له وجه وجيه من أصول الشرع ونصوصه ، فيكون بدعة حسنة ، وهذا معنى استحسان المتأخرين وغيرهم .

وثانيهما : وهو أوجههما أن البدعة فى حديث «كل بدعة ضلالة» محمولة على معناها الشرعى ، وهو ما كان مخالفًا للقواعد الشرعية ، ولا حاجة إلى جعله مخصوص البعض ، كما صرح به جماعة من المحققين والتثويب ، وإن لم يكن موجودًا بذاته فى خير الأزمنة ، لكنه داخل فى الأصول الشرعية ، فلا يكون بدعة ، فإن البدعة ما لا يوجد فى زمن من الأزمان الثلاثة ، ولا يدخل فى شىء من الأصول الشرعية ، كما لا يخفى ، هذا غاية الكلام فى هذا المقام .

وعندى أن الكلام بعد موضع نظر ، فإن البدعة عبارة عما لا يوجد فى القرون الثلاثة ، ولم يكن داخلا فى الأصول الشرعية ، فما دخل فى الأصول الشرعية المعتبرة ، و إن حدث بعد الأزمنة الثلاثة ليس بضلالة ، وكذا ما حدث فى أحد الأزمنة الثلاثة لا سيما فى زمن الصحابة ، بأن ارتكبوا بشىء لم يرتكبه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أو اطلعوا على أمر حادث ، ولم ينكره أحد منهم ، وأما إذا حدث حادث فى زمنهم ، وأنكروه واستقبحوه فهو بدعة وضلالة ، وليس أن كل حادث فى زمنهم ، وإن

وقع عليه النكير ليس ببدعة، هذا هو خلاصة تصريحات المحققين وكلمات المحدثين، ولئن وفقنى الله تعالى لا فصل هذا المطلب فى رسالة -إن شاء الله تعالى- .

إذا عرفت هذا، فنقول: التثويب بين الأذان والإقامة قد حدث فى زمان الصحابة، ووقع عليه منهم النكير والاستقباح.

منهم ابن عمر كما مر من رواية أبى داود، عن مجاهد، ومنهم عمر كما مر من رواية ابن أبى شيبة، ومنهم على كما صرح به العينى فى "البناية شرح الهداية"، فقد استقر كونه بدعة مستنكرة فى عهد الصحابة، فلا يرفعه استحسان مستحسن بدليل عقلى، فكيف يستقيم استحسانهم للكل فى الكل مع ورود هذه الآثار الدالة على الإنكار، فتأمل لعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا.

ومما ينبغى أن يعلم أن التثويب عبارة عن الإعلام بعد الإعلام، كما أجمع عليه كلمات الإعلام، فيفيد ذلك أن التثويب لا يكون إلا لما كان له النداء من الصلوات الخمس والجمعة.

وأما ما تعارفوا من قول الصلاة سنة رسول الله بعد الأذان الأول يوم الجمعة قبل شروع الإمام فى الخطبة لإعلام أداءهم سنة الجمعة، فهو أمر لا أصل له فى الشرع، وليس بداخل فى استحسان الفقهاء أيضًا، فيجب تركه.

وليكن هذا آخر الكلام فى هذا المقام، وكان ذلك فى يوم الثلاثاء ثامن الشهر المرجب المعروف بـ رجب من شهور سنة سبع وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتحية.

فهرس الموضوعات

****

الفلك المشحون

فيما يتعلق

بانتفاع المرتهن بالمرهون

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: ١٤١٩ هـ.
الصف والطبع والإخراج: بإدارة القرآن كراتشي.
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر: نعيم أشرف نور أحمد.
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور.

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
D ، ٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان
ت: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٠٠٩٢٢١-٧٢٢٣٦٨٨
E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضاً من:
المكتبة الإمدادية. باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان.. السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد. الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات.. انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أوضح لنا الحلال والحرام، وبين لنا مشتبهات الأحكام، أشهد أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له، وأن سيدنا محمداً عبده ورسوله سيد الأنام، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم إلى يوم القيام، أما بعد: فيقول الراجى عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى بن مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم أدخله الله جنة النعيم: هذه رسالة مسمّاة بـ"الفلك المشحون فيما يتعلق بانتفاع المرتهن بالمرهون"، ألفتها امتثالا لأمر بعض الأحباب وخلص الأصحاب، راجيًا من الله تعالى أن يرشد بها الكاملين، ويهدى بها الجاهلين، وهى مرتبة على فصلين وخاتمة.

الفصل الأول
فى ذكر اختلاف الأئمة مع ذكر الأدلة

واعلم أن الأئمة اختلفوا فى أنه هل يجوز للمرتهن أو الراهن الانتفاع بالمرهون أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يملك الراهن الانتفاع به، وقال الشافعى: للراهن أن ينتفع به ما لم يضر بالمرتهن، ومنع أبو حنيفة ومالك والشافعى انتفاع المرتهن به خلافًا لأحمد، كذا فى مقتضب الإيضاح

والأصل فى الباب حديث: «الظهر يركب إذا كان مرهونًا ولبن الدر يشرب إذا كان مرهونًا وعلى الذى يركب ويشرب نفقته»، أخرجه ابن ماجة من حديث أبى هريرة مرفوعًا، وأخرج أبو داود عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لبن الدر يحلب بنفقته إذا كان مرهونًا والظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا وعلى الذى يحلب ويركب النفقة»، قال أبو داود: هو عندنا صحيح -انتهى-.

وأخرج الترمذى عنه مرفوعًا: «الظهر يركب إذا كان مرهونًا ولبن الدر يشرب إذا

كان مرهونًا وعلى الذى يركب ويشرب نفقته»، قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، لا نعرفه إلا من حديث عامر الشعبى عن أبى هريرة، وقد روى غير واحد هذا الحديث عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة موقوفًا، و العمل على هذا عند بعض أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم: ليس له أن ينتفع من الرهن بشيء -انتهى-.

وأخرجه البخارى بلفظ: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا وعلى الذى يركب ويشرب نفقته»، وأخرجه الحاكم والدارقطنى من حديث أبى هريرة مرفوعًا: «الرهن مركوب ومحلوب».

قال الحافظ ابن حجر فى "تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث شرح الرافعى الكبير" أعلّ بالوقف، وقال ابن أبى حاتم: قال أبى: رفعه مرةً، ثم ترك الرفع بعد، ورجح الدارقطنى والبيهقى رواية من وقفه على رفعه ونحوه رواية الشافعى عن سفيان عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة -انتهى-.

فهذا الحديث بظاهره يدل على جواز الانتفاع بالمرهون كالركوب إذا كان دابة، وشرب اللبن إذا كان غنمًا ذات در -بفتح الدال وتشديد الراء- أى لبن ونحو ذلك، وبه أخذ أحمد وغيره، وحمله الشافعى على الراهن، وجوز الانتفاع له.

قال السيوطى فى مرقاة الصعود شرح سنن أبى داود تأوله الشافعى على الراهن، وأحمد على المرتهن -انتهى- وقال القسطلانى فى إرشاد السارى شرح صحيح البخارى احتج به الإمام أحمد حيث قال: يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن، إذا قام بمصلحته، ولو لم يأذن له المالك.

وأجمع الجمهور على أن المرتهن لا ينتفع من الرهن بشيء، قال ابن عبد البر: هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يرده أصول مجمع عليها، وآثار لا يختلف فى صحتها، ويدل على نسخه حديث ابن عمر: «لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه» -انتهى-.

وقال إمامنا الشافعى: يشبه أن يكون المراد لم يمنع من الراهن من درها وظهرها فهى محلوبة ومركوبة له، كما كانت قبل الرهن، وقال الحنفية ومالك وأحمد فى رواية عنه: ليس للراهن ذلك؛ لأنه ينافى حكم الرهن وهو الحبس الدائم -انتهى-.

وفى الجامع الصغير للسيوطى وشرحه للعزيزى: (الرهن) أى الظهر المركوب

(يركب بنفقته ويشرب لبن الدر)، قال العلقمى -بفتح المهملة وتشديد الراء- مصدر بمعنى الدارة أى ذات الضرع، ويركب ويشرب -بالبناء المجهول- وهو خبر بمعنى الأمر، لكن لا يتعين فيه المأمور (إذا كان مرهونًا) أى يجوز للمرتهن ذلك بإذن الراهن، وإذا هلك لا ضمان عليه، وقال أحمد وإسحاق وطائفة: يجوز للمرتهن الانتفاع بالمرهون إذا قام بمصالحه، وإن لم يأذن له المالك (خ) أى رواه البخارى عن أبى هريرة -انتهى-.

وفيه أيضًا: (الظهر) أى ظهر الدابة المرهونة (يركب بنفقته إذا كان مرهونًا) أى يركبه الراهن وينفق عليه عند الشافعى ومالك؛ لأن له الرقبة، وليس للمرتهن إلا التوثق، أو المراد المرتهن له ذلك بإذن الراهن، واستدل طائفة بالحديث على جواز انتفاع المرتهن بالمرهون، إذا قام بمصلحته وإن لم يأذن له المالك، وحمله الجمهور على ما تقدم.

(ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا وعلى الذى يركب ويشرب النفقة) وهو الراهن، وكذا عليه نفقته وإن لم ينتفع به (خ ت عن أبى هريرة) أى رواه البخارى والترمذى -انتهى-.

وفى مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار لابن ملك: (خ عن أبى هريرة) أى رواه البخارى عنه (الرهن يركب بنفقته ويشرب لبن الدر) أى ذات الدر وهو اللبن (إذا كان مرهونًا) يعنى إذا أراد المرتهن أن يركب المرهون، أو يشرب لبن المرهونة بدون إذن الراهن، فله ذلك حتى لو هلك الرهن بركوبه لا يضمن شيئًا للراهن (وعلى الذى يركب ويشرب النفقة) يعنى نفقته بقدر ركوبه وشربه، وبظاهر الحديث عمل أحمد بن حنبل، وقال غيره: لا يجوز انتفاع المرتهن به، لكن منافعه كاللبن ونحوه يكون للراهن عند الشافعى، ويكون رهنًا كالأصل عندنا -انتهى-.

وفى شرح معانى الآثار للطحاوى: حدثنا على بن شيبة، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا زكريا بن أبى زائدة عن الشعبى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا»، فذهب قوم إلى أن للراهن أن يركب الرهن بحق نفقته إليه، ويشرب لبنه أيضًا.

وخالفهم فى ذلك آخرون، فقالوا: ليس للراهن أن يركب الرهن، ويشرب لبنه، وهو رهن معه، وليس له أن ينتفع بشىء، وكان من الحجة لهم أن هذا الحديث مجمل لم

يبين فيه من الذى يركب، ويشرب اللبن، فمن أين جاز لهم أن يجعلوه للراهن دون أن يجعلوه للمرتهن؟ ومع ذلك فقد روى هذا الحديث هشيم وبين فيه ما لم يبين يزيد بن هارون، حدثنا أحمد بن داود، حدثنا إسماعيل بن إبراهيم الصائغ، حدثنا هشيم عن زكريا عن الشعبى عن أبى هريرة مرفوعًا: «إذا كانت الدابة مرهونةً فعلى المرتهن علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذى يشرب نفقتها»، فدل هذا الحديث أن المعنى بالركوب، وبشرب اللبن فى الحديث الأول هو المرتهن، فجعل ذلك له، وجعلت النفقة بدلا مما يتعوض منه مما ذكر، وكان هذا عندنا، والله أعلم فى وقت ما كان الربا مباحًا ولم ينهَ حينئذٍ عن القرض الذى يجر منفعته، ولا عن أخذ الشىء بالشىء، و إن كانا غير متساويين، ثم حرم الربا بعد ذلك، وحرم كل قرض جرَّ نفعًا، وأجمع أهل العلم على أن نفقة الرهن على الراهن، لا على المرتهن، وإنه ليس للمرتهن استعمال الرهن.

وقد حدثنا فهد نا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى، قال: «لا ينتفع من الرهن بشىء» -انتهى-.

وقد ظهر من هذه العبارات وغيرها من كلمات الثقات أنهم اختلفوا فى الحديث المذكور على أقوال: أحدها: حمله على انتفاع الراهن وهو مسلك الشافعية، وثانيها: حمله على انتفاع المرتهن مطلقًا، وأن يأذن له الراهن، وهو مسلك إمام الحنابلة، وثالثها: حمله على انتفاع المرتهن بإذن الراهن، وهو مسلك جمهور علماء الأمة[1]، ورابعها: كونه منسوخًا بتحريم القرض مع جر المنفعة.

ولا يخفى على المنصف الغير المتعسف أن أولى الأقوال فيه هو حمله على انتفاع المرتهن عند إذن الراهن، لكن بشرط أن لا يكون مشروطًا حقيقةً، أو حكمًا، كما سيأتى فيما يأتى.

وأما حمله على جواز انتفاع المرتهن مطلقًا، فيخالفه الأصول الشرعية والقواعد الممهدة النقلية الثابتة بالآيات البينة والأحاديث الثابتة أنه لا يجوز الانتفاع بملك الغير بدون إذنه صريحًا، أو دلالةً، فإنه لا شك أن المرهون مملوك للراهن، وليس للمرتهن إلا حق الحبس والتوثق، فكيف يجوز له التصرف بغير إذن الراهن؟ وإليه أشار ابن عبد البر

(١) والانتفاع بإذن الراهن ليس مسلك الجمهور، وكذلك ليس الإذن هنا مفيدًا، فإن فيه شبهة الربا، وحرمته لحق الله الذى لا يصير حلالا بإذن العبد، كما أن الزنا لا يحل بالرضا.

المالكي، كما مر نقله عن إرشاد الساري

وحمله على انتفاع الراهن مخالف لصريح ما ورد في بعض طرقه من ذكر المرتهن.

وذكر الزاهدي في "المجتبى شرح مختصر القدوري" وصاحب "الهداية" وشراح "الهداية": أن حكم الرهن عندنا صيرورة الرهن محتبساً بدين المرتهن حبساً دائماً بإثبات يد الاستيفاء له، وعند الشافعي تعلق الدين بالعين استيفاء منه بالبيع فحسب، فلهذا لا يجوز عندنا انتفاع الراهن واسترداده؛ لأنه يفوت موجبه، وهو الحبس الدائم، ويجوز عنده لعدم كونه منافياً لموجبه وهو تعينه للبيع.

وأما إبداء احتمال أنه منسوخ، كما ذكره الطحاوي فيخدشه أن النسخ لا يثبت بالاحتمال، فما لم يثبت أن هذا الحكم كان في زمان إباحة الربا، وإباحة القرض الذي جر منفعة، ثم حكم بمنع كل ذلك لا يحكم بنسخه.

نعم يصح أن يقال: إنه معارض بخبر النهي عن القرض الذي جر منفعة، ومن المعلوم أن عند التعارض بين الحل والحرمة ترجح الحرمة.

والخبر المذكور هو ما ذكره صاحب "الهداية" وغيره في بحث كراهة السفاتج، إن النبي ﷺ نهى عن قرض جر نفعاً، وهو وإن كان متكلماً فيه سنداً، لكنه تأيد بآثار الصحابة وعمل الأئمة.

قال العيني في "البناية شرح الهداية": الحديث رواه علي، ولفظه قال رسول الله ﷺ: «كل قرض جر به نفعاً فهو ربا»، أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده، وفي سنده سوار بن مصعب، قال عبد الحق في "أحكامه" بعد أن أخرجه: هو متروك اهـ.

وقال ابن الهمام في "فتح القدير" رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن حفص بن حمزة أنبأنا سوار بن مصعب عن عمارة الهمداني، قال: سمعت علياً يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل قرض جر نفعاً فهو ربا»، وهو مضعف بسوار، قال عبد الحق: متروك، وكذا قال غيره، ورواه أبو الجهم في جزءه المعروف عن سوار أيضاً، وأحسن ما ههنا ما عن الصحابة والسلف ما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا خالد الأحمر عن حجاج عن عطاء، قال: كانوا يكرهون كل قرض جر منفعة -انتهى-.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "تلخيص الحبير" عند ذكر هذا الحديث: قال عمر بن بدر في "المغني": لم يصح فيه شيء عن النبي ﷺ، وأما إمام الحرمين فقال:

إنه صح، وتبعه الغزالى، وقد رواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده من حديث على، وفى إسناده سوار بن مصعب متروك، ورواه البيهقى فى "المعرفة" عن فضالة بن عبيد موقوفًا بلفظ: "كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا"، ورواه فى "السنن الكبرى عن ابن مسعود وأبى بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفًا عليهم اهـ.

وفى مختصر إغاثة اللهفان" لابن القيم المسمّى بـ"تبعيد الشيطان: منع رسول الله من القرض الذى يجر النفع وجعله ربا، ومنع من قبول هدية المقترض إن لم يكن بينهما عادة جارية بذلك قبل القرض، ففى سنن ابن ماجة" عن يحيى بن إسحاق الهنائى قال: سألت أنس بن مالك الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدى إليه، فقال قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضًا فأهدى إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك»، وروى البخارى فى "تاريخه عن بريدة بن أبى يحيى الهنائى عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم فلا يأخذ هدية»، وفى صحيح البخارى عن أبى بردة عن أبى موسى: "قدمت المدينة فلقيت عبد الله ابن سلام فقال لى: إنك بأرض الربا فيه فاشٍ، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك وحمل تبن، أو حمل شعير، فلا تأخذه فإنه ربا"، وجاء هذا المعنى عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر -انتهى-.

الفصل الثانى
فى ذكر أقوال أصحابنا الحنفية

اعلم أنهم بعد ما اتفقوا على أنه لا يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن بدون إذن الراهن، اختلفوا فى جوازه بالإذن على أقوال عديدة، كما دلت عليها عباراتهم المختلفة.

الأول: أنه جائز، الثانى: أنه ليس بجائز، الثالث: أنه جائز قضاءً غير جائز ديانةً، الرابع: أن الإذن إن كان مشروطًا، فهو غير جائز، وإلا فهو جائز، الخامس: أنه إن كان الإذن مشروطًا، فهو حرام، وإن لم يكن مشروطًا فهو مكروه.

ولنذكر نبذًا من عبارات كتب مشاهيرهم الدالة على تفرقهم، ثم نحق الحق،

ونبطل الباطل، ولو كره ذلك الجاهل الخامل.

قال برهان الشريعة فى "الوقاية": لا الانتفاع به باستخدامه، ولا سكنى، ولا لبس، ولا إجارة، ولا إعارة، وهو متعدٍّ لو فعل، ولا يبطل الرهن به -انتهى-.

وقال صدر الشريعة فى مختصر الوقاية" وشارحه الشمنى فى "كمال الدراية": (ولا يصح فيهما) أى الرهن والوديعة، (رهن وإجارة وإعارة وإيداع) أما الإجارة والإعارة فلأن المرتهن والمودع ليس له الانتفاع بالرهن والوديعة، فليس له تسليط غيره على ذلك، وأما الرهن والوديعة فلأن كلا من الراهن والمودع رضى بيد المرتهن، والمودع دون غيره، (ولا يبطل الرهن) لو فعل المرتهن شيئًا من هذه الأمور الأربعة؛ لأنها تصرف من المرتهن، والرهن لا يبطل بتصرفه (لكن يضمن الرهن) لحصول التعدى -انتهى-.

وقال فصيح الدين الهروى فى "شرح الوقاية": (لا الانتفاع به) أى لا يجوز الانتفاع بالرهن للمرتهن (باستخدام) إن كان عبدًا (ولا سكنى) إن كان دارًا (ولا لبسًا) إن كان ثوبًا كالوديعة إلا أن يأذن له الراهن؛ لأن حقه ليس إلا الحبس -انتهى-.

وقال أبو المكارم فى شرح مختصر الوقاية": (ويحفظ) الرهن أى على المرتهن حفظه (كالوديعة) فلا يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن إلا بإذن الراهن -انتهى-.

وقال القهستانى فى جامع الرموز شرح مختصر الوقاية": (وإن تعدى) المرتهن فى الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا إ ذن والسفر (ضمن) كله بكل قيمته (كالغصب) وفيه إشارة إلى أنه يحرم الانتفاع من الرهن بلا إذن الراهن، وأما بالإذن فيكره كما فى المضمرات وغيره، ولا يكره، كما فى "المنية" اهـ.

وقال فى "الهداية": و ليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن، لا باستخدام، ولا سكنى، ولا لبس إلا أن يأذن له المالك؛ لأن له حق الحبس دون الانتفاع -انتهى-.

وفى خزانة المفتين: ليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام، ولا سكنى، ولا لبس إلا أن يأذن المالك -انتهى-.

وفى "تنقيح الفتاوى الحامدية": ليس للمرتهن، ولا للراهن أن يزرع الأرض ولا يؤاجرها؛ لأنه ليس لهما الانتفاع بالرهن -انتهى-.

وفى "القنية": خت أى جامع التفاريق للبقالى عن أبى يوسف المرتهن سكن الدار بإذن الراهن يكره، وأطلق فى الصرف أنه لا يكره خج أى الخجندى الاحتياط فى

الاجتناب عنه، قلت: لما فيه من شبهة الربا -انتهى-.

وفى مجمع البركات: الحاصل أن المرتهن لا ينتفع بالرهن، سواء إذن له الراهن أو لم يأذن، وفى "التهذيب يكره للمرتهن الانتفاع بالرهن، وإن أذن له الراهن، كذا فى المعدن"، وإن فعل كان متعديًا، ولا يبطل الرهن بالتعدى، كذا فى "التبيين اهـ.

وفى السراج المنير لو أباح للمرتهن أكل ثمار البستان، أو لبن الشاة، فلا بأس به إن لم يكن مشروطًا، وإلا صار قرضًا جر به منفعةً، فيكون ربا، كما فى "الجواهر" اهـ.

وفى "الكنز وشرحه للعينى: (لا ينتفع المرتهن بالرهن استخدامًا) أى من حيث الاستخدام فى الرقيق (ولبسًا) أى من حيث اللبس فى الثياب (وإجارةً) أى من حيث الإجارة فى العقار (وإعارةً) أى من حيث الإعارة؛ لأن مقتضاه الحبس دون الانتفاع، فلا يجوز إلا با لتسليط -انتهى-.

وفى الأشباه والنظائر: أباح الراهن للمرتهن من أكل الثمار، فأكلها لم يضمن اهـ.

قال الحموى فى حواشيه: أى لعدم تعديه ولا يسقط شيء من دينه، كما فى القنية" و الخانية" وكثير من الشروح، وعليه الفتوى، وفى الجامع لمجد الأئمة عن عبد الله بن محمد بن أسلم أنه لا يحل له أن ينتفع بشيء منه، وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن فى الربا؛ لأنه يستوفى دينه، فيكون المنفعة ربا.

قال بعض الفضلاء: والتوفيق بين ما ههنا وبين ما تقدم بحمل ما ههنا على الديانة -انتهى-.

أقول: لا وجه لهذا التوفيق لأن ما كان ربا لا يظهر فيه فرق بين الديانة والقضاء -انتهى-.

وفى الأشباه أيضًا فى موضع آخر: يكره للمرتهن الانتفاع بالرهن بإذن الراهن -انتهى-.

قال الحموى فى حواشيه: كذا فى أكثر النسخ، ووقع فى بعض النسخ بلا إذن الراهن، وفى بعضها إلا بإذن الراهن -انتهى-.

وفى تنوير الأبصار وشرحه "الدر المختار": (لا الانتفاع به مطلقًا) لاباستخدام، ولا سكنى، ولا لبس، ولا إجارة، ولا إعارة، سواء كان من مرتهن أو راهن (إلا بإذن) كل للآخر، وقيل: لا يحل للمرتهن؛ لأنه ربا، وقيل: إن شرطه كان ربا، وإلا لا

انتهى- .

قال الطحطاوى فى حواشيه: قوله: سواء كان من الراهن أو المرتهن، قال فى "العزمية": أما كون حكم المرتهن ذلك فمذكور فى عامة المتون، وأما كون حكم الراهن ذلك، فمأخوذ من المجمع، ونسبه فى غاية البيان" إلى "الأقطع قوله: وقيل: لا يحل للمرتهن أى وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن فى الربا، فإنه يستوفى دينه كاملا، فتبقى المنفعة التى استوفى فضلا، فيكون ربا، و حمله المصنف على الديانة، وما فى سائر المعتبرات أى من حل الانتفاع بالإذن على الحكم، وفى شرح الملتقى أنه يحرم الانتفاع بلا إذن، ويه يكره، كما فى "المضمرات وغيرها.

قوله: وسيجىء فى آخر الرهن، ذكر فيه أن التعليل بأنه ربا يفيد أن الكراهة تحريمية، قلت: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع، ولولاه لما أعطاه الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط وهو مما يعين المنع، انتهى ملخصًا.

وقال مؤلف "تنوير الأبصار فى شرحه منح الغفار : (لا الانتفاع به) أى بالرهن (مطلقًا) أى لا باستخدام، ولا سكنى، ولا لبس، ولا إجارة، ولا إعارة، سواء كان من الراهن أو المرتهن (إلا بإذن) أى إذن الراهن إن كان المنتفع المرتهن، أو المرتهن إن كان المنتفع هو الراهن، وعن عبد الله بن محمد بن مسلم السمرقندى -وكان من كبار علماء سمرقند- أن من ارتهن شيئًا لا يحل له أن ينتفع بشىء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن له فى الربا، فإنه يستوفى دينه كاملا، فيبقى له المنفعة التى استوفى فضلا، فيكون ربا، وهذا أمر عظيم، كذا رأيت منقولا بهذا اللفظ، وعزاه إلى "الجامع لمجد الأئمة، قلت: وهو مخالف لكلام عامة المعتبرات.

ففى "الخانية": رجل رهن شاةً، وأباح للمرتهن أن يشرب لبنها، كان للمرتهن أن يأكل ويشرب، ولا يكون ضامنًا -انتهى-.

وفى "الفوائد الزينبية": أباح الراهن للمرتهن أكل الثمار فأكلها لم يضمن، ثم قال: يكره للمرتهن الانتفاع بإذن الراهن، وإن أذن له بالسكنى، فلا رجوع له بالأجرة -انتهى- فليحمل ما تقدم على الديانة، وما فى سائر المعتبرات على الحكم، ثم رأيت فى جواهر الفتاوى رجل رهن ضيعة، وفيها أشجار الفرصاد، وأباح للمرتهن ورق

الفرصاد، ثم أراد أن يمنع فله ذلك، وفيها قبيل هذا الراهن إذا أباح للمرتهن أكل ما فى البستان المرهون، أو لبن الشاة المرهونة، إذا كان مشروطًا صار قرضًا فيه منفعة، وهو ربا -انتهى- قلت: هذا يفرق بين المشروط وغيره -انتهى كلامه-.

وقال فى "رد المحتار" بعد نقل قدر منه: أقره ابنه الشيخ صالح، وتعقبه الحموى بأن ما كان ربا لا يظهر فيه فرق بين الديانة والقضاء.

أقول ما فى "الجواهر" يصلح للتوفيق وهو وجيه، وذكروا نظيره فيما لو أهدى المستقرض للمقرض إن كانت بشرط كره وإلا فلا، وما نقله الشارح عن "الجواهر" من أنه لا يضمن يفيد أنه ليس بربا؛ لأن الربا مضمون فيحمل على غير المشروط، وما فى "الأشباه" من الكراهة على المشروط، وإذا كان مشروطًا ضمن، كما أفتى به فى "الخيرية" -انتهى-.

أقول: وبالله التوفيق ومنه الوصول إلى عين التوفيق هذه عبارات أصحابنا تدل على اختلافهم، كما ذكرنا ونحوها عبارات كثيرة مختلفة تركنا ذكرها خوفًا للتطويل الموجب للملل، وخير الكلام ما قل ودل.

وأولى الأقوال المذكورة وأصحها وأوفقها بالروايات الحديثية هو القول الرابع، إن ما كان مشروطًا يكره، وما لم يكن مشروطًا لا يكره.

أما كراهة المشروط فلحديث كون القرض الذى جر منفعةً ربا، وأما عدم كراهة غير المشروط، فلحديث الظهر يركب ولبن الدر يشرب، والمراد بالكراهة التحريمية، كما يفيده تعليلهم بأنه ربا، وهى المرادة من الحرمة فى قول من تكلم بحرمة المشروط، فإن المكروه التحريمى قريب من الحرام، بل كأنه هو.

ثم المشروط أعم من أن يكون مشروطًا حقيقةً، أو حكمًا، أما حقيقة فبأن يشترط المرتهن فى نفس عقد الرهن أن يأذن له الراهن بالانتفاع من الرهن على ما هو المتعارف فى أكثر العوام أنهم إذا ارتهنوا شيئًا، ودفعوا الدين يشترطون إجازة الانتفاع، ويكتبون ذلك فى صك الرهن، ولو لم يأذن له الراهن، أو لم يكتب فى الصك لم يدفع المرتهن الدين ولم يرتهن.

وأما حكمًا فهو ما تعارف فى ديارنا أنهم لا يشترطون ذلك فى نفس المعاملة، لكن مرادهم ومنواهم إنما هو الانتفاع، فلولاه لما دفع المرتهن الدين حتى لو دفع الدين، ولم

يأذن له الراهن فى مجلس آخر، أو أذن، ثم رجع من إذنه يغضب المرتهن، ويريد أخذ دينه، فالاشتراط وإن لم يكن مذكوراً فى كلامهم لكنه عين مرامهم، ومن المعلوم أن المعروف كالمشروط، كما حققه صاحب "الأشباه" وفرع عليه فروعًا كثيرةً، فكما أن المشروط حقيقةً يتضمن الربا، كذلك المشروط حكمًا من أفراد الربا، فإن لم يكن ربا حقيقةً، فلا أقل من أن يكون فيه شبهة الربا، ومن المعلوم أن شبهة الربا فى حكم الربا، كما بسطه الفقهاء فى باب القرض والبيع.

وصورة الإذن الغير المشروط أن لا يشترط المرتهن ذلك فى نفس العقد، ولا يدفع الدين بهذا الشرط، ولا ينوى أيضًا بدفع الدين إباحته، وأنه لولاه لما دفع، بل قصد مجرد الحبس والتوثق، وهذا لا شبهة فى جوازه، فإنه ليس فيه ربا، ولا شبهة الربا، فإن كان الانتفاع فى هذه الصورة مورثًا إلى شيء، فليس إلا هو شبهة شبهة الربا، وهى غير معتبرة، وهذا كما إذا أذن رجل لغيره فى الانتفاع بملكه بطيب خاطره من غير رهنه، فإنه يجوز بلا شبهة، فكذا إذا أجاز المالك، وهو الراهن الانتفاع بملكه، وهو المرهون للمرتهن بطيب خاطره يجوز للمرتهن ذلك؛ لأنه أذن على حدة ليس بشرط فى الرهن لا حقيقةً ولا عرفًا، لكن مع ذلك الانتفاع خلاف الأولى، والاحتراز عنه أولى، فالاحتراز فى هذه الصورة تقوى والانتفاع فتوى، وهذه الصورة مما يعز وجودها فى زماننا ويندر، ولا يرتكبها إلا الأقل الأندر، فهى فى زماننا كالكبريت الأحمر، والشائع فى زماننا هو المشروط حقيقةً، والمشروط حكمًا الأولى مسلك العوام كالأنعام، والثانية مسلك الخواص كالعوام.

وقد اغتر كثير من علماء عصرنا ومن سبقنا بظاهر عبارات الفقهاء أنه يجوز الانتفاع للمرتهن بالإذن، فأفتوا به مطلقًا من دون أن يفرقوا بين المشروط وغيره، ومن دون أن يتأملوا فى أن المعروف كالمشروط، فضلوا وأضلوا.

وقد التزمت أنا من مدة مديدة أنى كلما سئلت من الانتفاع بالإذن، أجبت الكراهة لعلمى منهم أن الإذن عندهم يكون مشروطًا حقيقةً، أو عرفًا، والإذن المجرد عن شوب الاشتراط الحقيقى والعرفى نادر قطعًا.

وأما القول الخامس: وهو أنه إن كان مشروطًا فهو حرام، وإلا فهو مكروه، فمحمول على الفرق بين المشروط، وبين ما هو فى حكم المشروط، وحينئذٍ فهذا القول

موافق للرابع بأن يكون المراد من قولهم: وإلا أن لا يكون ذلك مشروطًا حقيقةً، بل عرفًا، فهو مكروه، وإن كان مرادهم بذلك حكم الكراهة فى صورة الإذن الخالى عن شائبة الاشتراط الحقيقى والعرفى، فلا يظهر وجهه؛ لأنه ليس فيه وجود الربا، ولا شبهة، ويخالفه صريح الحديث الذى مر ذكره.

وأما القول الثالث: إنه جائز قضاءً لا ديانةً، فهو ما اختاره صاحب منح الغفار ، ورده الحموى بأن ما كان ربا لا يظهر فيه الفرق بين الديانة والقضاء، وهو رد مستحكم إلا أن يراد بالديانة والقضاء التقوى والفتوى.

وأما القول الثانى: وهو أنه ليس بجائز مطلقًا، فينبغى أن يحمل ذلك على المشروط حقيقةً، أو عرفًا.

وأما القول الأول: فينبغى أن يحمل على غير المشروط حقيقةً وحكمًا، وأصحاب القول الأول والثانى وإن لم يفصلوا فى حكمهم، لكنه يجب أن يكون مقصودهم كما يقتضيه تعليلهم وقواعدهم، فظهر أن الأولى بالقبول هو الفرق بين المشروط وغير المشروط، وأن المشروط أعم من أن يكون صراحةً أو حكمًا لكون المعروف كالمشروط، فإلى الله المشتكى من صنيع جهلاء زماننا يشترطون الإذن فى الرهن، أو يقصدون ذلك، وأنه لولاه لما ارتهنوا ذلك، ويظنون جوازه أخذًا من قول الفقهاء يجوز بالإذن، وشتان ما بين مرادهم ومرادهم.

الخاتمة
فى فروع مختلفة متعلقة
بانتفاع المرتهن بإذن الراهن وبغير إذنه

ذكر قاضى خان فى فتاواه: المرتهن إذا ركب الدابة المرهونة بإذن الراهن، فعطبت فى ركوبه لا يضمن، ولا يسقط شىء من دينه، وإن ركبها بغير إذن الراهن، فعطبت فى ركوبه يضمن قيمتها، وإن عطبت بعد ما نزل عنها سليمة هلكت برهنها فى المسألتين، ولو كان الرهن ثوبًا، فلبسه المرتهن بإذن الراهن، فهلك فى استعماله لا يسقط الدين؛ لأن استعمال المرتهن بإذن الراهن كاستعمال الراهن، ولو كان الرهن مصحفًا، فإن له

الراهن بالقراءة منه، فهلك منه قبل أن يفرغ من القراءة لا يضمن المرتهن، والدين على حا له، وإن هلك بعد فراغه من القراءة يهلك بالدين، وكذا لو كان الرهن خاتمًا، فأدخله المرتهن فى خنصره بإذن الراهن، فهلك يكون أمانة لا يسقط شيء من الدين، وإن هلك بعد الفراغ يهلك بالدين -انتهى- وذكر فى "الخلاصة" و "البزازية" وغيرهما مثل ذلك.

وفى جامع الفصولين الرهن كالوديعة، وكل فعل لا يغرم به المودع لا يغرم به المرتهن، ثم الوديعة لا تعار ولا تودع ولا تؤجر، فكذا الرهن وله حفظه بمن فى عياله، لا الانتفاع به بلا إذن، فلو هلك فى حا لة الاستعمال ضمن كله، ولو هلك بعد فراغه، أو قبل الاستعمال قدر بالدين، ولو انتفع بإذن الراهن، وهلك حالة الاستعمال يهلك أمانة -انتهى-.

وذكر فى "السراج المنير": لو أذن الراهن بالانتفاع، ثم نهى عنه، فله ذلك؛ لأنه متبرع، وللمتبرع أن يمنع من التبرع، والحيلة فيه أن يبيح له فى ذلك على أنه كلما نهاه، فهو مأذون فيه إذنًا مستأنفًا ما لم يقبض الدين، ويقبل المرتهن إذنه، كما فى خزانة المفتين، وإذا أذن ا لراهن للمرتهن فى السكنى، فلا رجوع له بالأجرة، كما فى الأشباه -انتهى-.

وذكر فى "النهاية": لو كانت الأمة مرهونةً لا يحل للمرتهن وطءها وإن أذن الراهن؛ لأن الفرج أشد حرمةً، ومع ذلك لو وطئها على ظن أنها تحل له يسقط الحد عنه؛ لأنه ثبت له ملك اليد فيها بعقد الرهن، وذلك مسقط للحد، وكذلك لو استعار رجل أمة ليرهنها، فوطئها على ظن أنها تحل له، يسقط الحد عنه أيضًا؛ لأن حقه فيها نظير حق المرتهن، فإن له حق إيفاء الدين بماليتها.

وكما يسقط الحد باعتبار هذا المعنى عن المرتهن، فكذلك عن الراهن، ويكون المهر على الواطئ، كذا فى باب العارية فى الرهن من رهن "المبسوط -انتهى-.

هذا آخر الكلام فى هذا المقام، والحمد لله على التمام، والصلاة والسلام على رسوله وآله البررة العظام.

وكان ذلك فى جلسات خفيفة آخرها يوم الخميس الرابع من ذى القعدة من شهور السنة الخامسة والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة والتحية.

فهرس الموضوعات

****

الهسهسة
بنقض الوضوء بالقهقهة

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى : . . . . ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج : . . . . بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گارڈن ایسٹ کراتشي ٥ - باكستان

الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس . ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان . . . . السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق فسوّى، وقدّر فهدى، أشهد أنه لا إله إلا هو أضحك وأبكى، والصلاة والسّلام على رسوله المصطفى، وعلى آله وصحبه أئمة الهدى، وبعد:

فيقول الراجى عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى -أضحك الله سنه يوم يسأل عن كل خفى وجلى- قد جرى بحضرتى فى بعض أيام تدريسى كلام فى ما ذهب إليه أصحابنا من فساد الصلاة، وانتقاض الوضوء بالقهقهة، فقال بعضهم: لايثبت فى هذا الباب حديث صحيح، ولا يتحقق فيه أثر صريح، وقال بعضهم: الحديث الوارد فيه من أخبار الآحاد مع كونه ضعيفَ الإسناد، فالعمل به مخالف لما تقرر فى أصول الحنفية من أن الحديث إذا كان من أخبار الآحاد، ويكون القياس مخالفًا له، فعلى القياس الاعتماد إلا أن يكون راويه فقيهًا، وناقله نجيحًا، فقلت: هذا كله كلام

سقيم لا يقبله الرأى السليم، ولما لم يكن مجرد التقرير لنزاعهم دافعًا، ولشكوكهم رافعًا، أردت أن أصنف فى هذه المسألة رسالة مستقلة تكون حاويةً للدلائل، محيطةَ بالمسائل مسميًّا لها:

بـ : «الهسهسة[1] بنقض الوضوء بالقهقهة»

وقد رتّبتها على مقدمة ومقصدين وخاتمة.

(١) هسهسة [illegible] كردن زره وزيور وعبارت از آواز كردن حركت آدمى در شب. (منتخب لغات)

المقدمة فى تقسيم الضحك وذكر حده

اعلم رحمنا الله ورحمك، وأضحك سننا وسنك أن الضحك معدود عندهم فى خواص الإنسان، وهو على ثلاثة أقسام: أعلاها القهقهة، وهو أن يقول فى ضحكه: قه قه، وقيل: بمعناه قه أيضًا، وقد يقلب، فيقال: هقهقه، كذا قال الجوهرى فى "صحاح اللغة"

وفى القاموس: قهقهه رجع فى ضحكه، أو اشتد ضحكه، وقد قال فى ضحكه: قه، فإذا كرره، قيل: قهقهه -انتهى- ومن ههنا عرفها بعض الفقهاء بما يظهر فيه القاف والهاء مكررتين.

وروى الحسن عن أبى حنيفة على ما فى "الغنية": أن القهقهة ما يكون مسموعًا له ولجيرانه أى لمن عنده، سواء بدت نواجذه أو لا.

ونقل عن شمس الأئمة الحلوانى: أنه إذا بدت نواجذه أى الأضراس، ومنعه الضحك من القراءة، فهو قهقهة.

وقال صاحب "البحر": رأيت فى كلام بعضهم أنه لو أتى بحرفين من قه قه انتقض الوضوء عملا بعدم تبعيض الحدث؛ لأنه إذا وقع بعضه، وقع كله قياسًا لوقوعه على ارتفاعه، وقد يقال: إن الحكم وهو النقض متعلق بالقهقهة، فإذا وجد بعضها لا يوجد الحكم؛ لما عرف فى الأصول أن المشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط -انتهى-.

قلت: الذى يقتضيه النظر الدقيق هو الانتقاض بحرفين أيضًا، بل بمطلق خروج الصوت، فإن انتقاض الطهارة بها إنما هو زجرًا على فعل ما ينافى الصلاة على الأصح، فيتعلق بنفس خروج الصوت.

وأوسطها أن يكون مسموعًا له دون جيرانه، ويختص باسم الضحك -بكسر

الضاد المعجمة وسكون الحاء المهملة- على ما هو الأشهر، وجاز فيه فتح أوله مع سكون ثانيه وكسرهما وفتح أوله وكسر ثانيه لجوازه فى نحو فخذ من كل ما كان عينه حرفًا حلقيًّا على ما يفهم من القاموس.

وأدناها التبسم وحده أن لا يكون مسموعًا أصلا لا له، ولا لجيرانه، يقال: بسم - بالفتح- يبسم -بالكسر- بسمًا فهو متبسّم.

وقال ابن أمير حاج فى "حلية المحلى شرح منية المصلى": لم أقف على التصريح باشتراط إظهار القاف والهاء فى القهقهة، بل الذى توارد عليه كثير من المشايخ، كصاحب "المحيط" و"الهداية" و"الكافى" وغيرهم: ما يكون مسموعًا له ولجيرانه، وظاهره التوسع في إطلاقها على ما له صوت، وإن عرى عن ظهور القاف والهاء، أو أحدهما.

المقصد الأول
فى ذكر اختلاف المذاهب فى انتقاض الوضوء بالقهقهة وأدلة كل مذهب منها

اعلم أنهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة مذاهب:

الأول: أنها لا تنقض الوضوء، وبه قال ابن مسعود وجابر وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وأبو بكر ابن عبد الرحمن وسليمان بن بشار ومكحول، وإليه ذهب مالك وأحمد وأبو ثور والشافعى وداود وغيرهم، كذا حكاه العينى فى "البناية شرح الهداية"

واستدلوا على ذلك بأن القياس يأبى انتقاض الوضوء بها؛ لأنها ليست بنجس خارج حتى تكون حدثًا، ألا ترى إلى أنها لا تنقض الوضوء خارج الصلاة، فكذا فيها.

والجواب عنه: أنه لا مجال للعقل بعد ورود النقل، والقياس إنما يجرى فى الأحكام القياسية، لا فى الأمور التى ورد الشرع بها، وهى مخالفة للقياس.

وقال العينى فى "البناية": إن قلت: ذكر البيهقى عن الشافعى: أنه لو ثبت حديث الضحك فى الصلاة لقال به، وقال ابن الجوزى: قال أحمد: ليس فى الضحك حديث صحيح.

قلت: مذهب الشافعى أن المرسل إذا أرسل من وجه، وأسند من وجه آخر يقول به، والحديث الذى ورد فى هذا الباب أرسل من وجه، وأسند من وجه، فيلزمه أن يقول به. وقال ابن حزم: كان يلزم المالكيين والشافعيين لشدة تواتره عمن عد من مراسيله، قلت: وكذا يلزم الحنابلة أيضًا لأنهم يحتجون بالمراسيل، وعلى تقدير أنهم لا يحتجون به، يقال لهم: إن أقل أحواله أن يكون ضعيفًا وهو مقدم عندهم على القياس.

والعجب منهم أنهم يقولون لعلمائنا: أصحاب الرأى وينسبونهم إلى ترك كثير من الأحاديث بالقياس، وهم تركوا حديثًا رواه جماعة من الصحابة.

وأما قول أحمد والذهبى فنفى، وما ذكره أصحابنا إثبات، وهو مقدم على النفى، على أنا نقول: عدم علم الشخص بشىء لا يكون حجة على من علمه قبله -انتهى كلامه-.

المذهب الثانى: أنها ناقضة للوضوء إذا كانت فى الصلاة، وبه قال أبو موسى الأشعرى والحسن البصرى والثورى ومحمد ابن سيرين والأوزاعى وعبيد الله، كذا قال العينى، وهو قول النخعى، كما فى "مسند الإمام أبى حنيفة" الذى جمعه الخوارزمى: أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعى فى الرجل يقهقه فى الصلاة، قال: يعيد الوضوء والصلاة ويستغفر، فإنه أشد الحدث، وإليه ذهب أصحابنا مستدلين بالحديث الذى رواه جماعة من الصحابة، والحديث مقدم على القياس.

فروى الطبرانى فى "معجمه" عن أحمد بن زهير: حدثنا محمد بن عبد الملك، حدثنا محمد بن أبى نعيم الواسطى، حدثنا مهدى بن ميمون، حدثنا هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن أبى العالية عن أبى موسى الأشعرى، قال: "بينما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى بالناس، إذ دخل رجل فتردّى فى حفرة كانت فى المسجد، وكان فى بصره ضرر، فضحك كثير من القوم وهو فى الصلاة، فأمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة"

وروى الدارقطنى عن عبد العزيز بن حصين عن عبد الكريم بن أبى أمية عن الحسن عن أبى هريرة مرفوعًا: «إذا قهقه أعاد الوضوء والصلاة».

وروى ابن عدى فى "الكامل" من حديث بقية عن أبيه عن عمرو بن قيس السكونى عن عطاء عن ابن عمر مرفوعًا: «من ضحك فى الصلاة قهقهةً فليعد الوضوء والصلاة».

وروى الدارقطنى عن داود عن أيوب عن قتادة عن أنس قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى بنا، فجاء رجل ضرير البصر فتردى فى حفرة

كانت فى المسجد الحديث بمثل الأول

قوله: رجل ضرير البصر أى ذاهب البصر، يقال: رجل ضرير إذا ذهب بصره، وقوله: تردى أى سقط.

وروى أيضًا عن عبد الرحمن بن عمرو: حدثنا سلام بن أبى مطيع عن قتادة عن أبى العالية مرسلا: "أن أعمى تردى الحديث، وقال: لم يروِه عن سلام غير عبد الرحمن ابن عمرو، وهو متروك الأحاديث.

ثم أخرجه عن سفيان بن محمد عن عبد الله بن وهب عن يونس عن الزهرى عن سليمان بن أرقم عن الحسن عن أنس نحوه، وقال سفيان: هذا سيئ الحال، وأحسن حالاته أن يكون وهم على بن وهب، أعنى قوله: فيه عن أنس، فقد رواه غير واحد عن ابن وهب منهم: خالد وموهب بن يزيد وأحمد بن عبد الرحمن بن وهب وغيرهم لم يذكروا فيه أنس ابن مالك، ثم أخرج أحاديثهم.

ثم أخرج عن الزهرى أنه قال: "لا وضوء فى القهقهة"، قال: فلو كان هذا صحيحًا عنده لما أفتى بخلافه.

وروى أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمى فى "تاريخ جرجان": حدثنا الإمام أبو بكر رأحمد بن إبراهيم الإسماعيلى، حدثنى أبو عمرو بن شهاب، حدثنا أبو جعفر أحمد ابن فورك، حدثنا عبيد الله بن أحمد الأشعرى، حدثنا عمار بن يزيد البصرى، حدثنا موسى ابن هلال، حدثنا أنس مرفوعًا: «من قهقه فى الصلاة قهقهةً شديدةً فعليه الوضوء والصلاة».

وروى الدارقطنى عن محمد بن يزيد بن سنان، حدثنا أبى، حدثنا الأعمش عن أبى سفيان عن جابر، قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «من ضحك منكم فى صلاته فليتوضأ ثم ليعدِ الصلاة».

وروى أيضًا عن إسماعيل بن عياش عن عمر بن قيس عن عمرو بن عبيد عن الحسن عن عمران بن حصين مرفوعًا: «من ضحك فى الصلاة قهقهةً فليعد الوضوء

والصلاة».

ورواه البيهقى أيضًا عن عبد الرحمن بن سلام عن عمر بن قيس به، وروى ابن عدى عن بقية عن محمد الخزاعى عن الحسن عن عمران أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لرجل ضحك فى الصلاة: «أعد وضوءك».

وروى الدارقطنى عن حديث محمد بن إسحاق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصرى عن أبى المليح بن أسامة عن أبيه قال: بينما نحن نصلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذ أقبل: رجل ضرير البصر بمثل حديث أبى موسى، وقال ابن إسحاق: حدثنا الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن أبى المليح عن أبيه مثله.

وروى الإمام أبو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد بن أبى معبد مرفوعًا: «من قهقه فى صلاته أعاد الوضوء والصلاة»، أخرجه الدارقطنى من طريقه

وروى الطبرانى والدارقطنى من طريق خالد بن عبد الله الواسطى عن هشام بن حسان عن حفصة عن أبى العالية عن رجل من الأنصار: "أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلى، فمر رجل فى بصره سوء فتردى فى بئر فضحك طوائف من القوم، فأمر من كان ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة"، فهذه أحاديث مسندة عن ثمانية من الصحابة.

وروى عبد الرزاق فى مصنفه عن قتادة عن أبى العالية مرسلا: "أن أعمى تردى فى بئر، والنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى بأصحابه، فضحك من كان يصلى معه فأمر من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصلاة"

وأخرجه الدارقطنى أيضًا من طريق عبد الرزاق به، ومن طريق خالد الحذاء وأيوب السختيانى وهشام بن حسان والوراق وحفص بن سليمان عن حفصة بنت سيرين عن أبى العالية، ومن طريق شريك ومنصور عن أبى هاشم عنه، ورواه ابن أبى شيبة وأبو داود فى مراسيله أيضًا من جهة شريك.

وروى الدارقطنى عن أبى معاوية عن الأعمش عن إبراهيم النخعى قال: جاء

رجل ضرير البصر والنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى الحديث.

وروى أيضًا عن يونس ابن شهاب الزهرى عن الحسن البصرى، ورواه أيضًا محمد فى "كتاب الآثار عن الإمام أبى حنيفة عن منصور عن الحسن.

ورواه الشافعى فى مسنده أخبرنا الثقة يحيى بن حسان عن معمر عن ابن شهاب عن سليمان بن أرقم عن الحسن مرسلا، ثم قال: وهذا لا يقبل؛ لأنه مرسل.

وقال ابن دقيق العيد: إذا آل الأمر إلى توسط سليمان بن أرقم بين الزهرى وبين الحسن وهو عندهم متروك تعلل -انتهى-.

ومن المراسيل أيضًا مرسل الزهرى ذكره ابن عدى فى "الكامل، وروى ابن حبان فى "كتاب الضعفاء من حديث محمد بن عبد الرحمن ابن أبى ليلى عن أبى الزبير عن جابر مرفوعًا: «إذا ضحك الرجل فى صلاته فعليه الوضوء والصلاة وإذا تبسم فلا شىء عليه»، فهذه الأحاديث المسندة والأخبار المرسلة دالة صريحًا على انتقاض الوضوء بالقهقهة.

ومما ينبغى أن يعلم أنه وقع فى كتب الأصول نسبة رواية هذا الحديث إلى زيد بن خالد الجهنى، لم أجده من روايته، والعلامتان الزيلعى والعينى مع بسطهما طرق هذا الحديث أيضًا لم يذكراه من روايته، وقال قاسم فى شرح مختصر المنار أما قولهم: إن زيد ابن خالد الجهنى رواه، فما لو يوجد فى شىء من الكتب التى بأيدى أهل العلم الآن، وقد رواه الأئمة عن أبى حنيفة من غير طريق زيد، فرواه محمد من مرسل الحسن، ورواه غيره من طريق معبد -انتهى كلامه-.

وللخصوم على هذه الوجوه وجوه من الإيراد: بعضها إلزامية، وبعضها تحقيقية، وبعضها إجمالية، وبعضها تفصيلية.

فمنها: ما أورده البيهقى فى الخلافيات بعد ذكره مسند أبى موسى من أن جماعة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن أبى العالية مرسلا، ولم يذكروا فيه أبا موسى.

والجواب عنه: أنهم اختلفوا في قبول المرسل من الأخبار وعدم قبوله، فذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة وأصحابه وغيرهم إلى قبولهم.

وذهب طائفة من أهل الحديث إلى أن المرسل في حكم الحديث الضعيف، فلا يقبل إلا إذا أسند من وجه آخر، أو أرسله من أخذ عن غير رجال المرسل الأول، وهو مذهب الشافعي وأصحابه.

واستدلوا على ذلك بأن من شرط الحديث الصحيح ثقة رجاله، والمرسل سقط منه رجل لا يعلم حاله، وإن اتفق أن الذي أرسله كان لا يروي إلا عن ثقة، فالتوفيق في المبهم غير كافٍ.

وأجاب عنه أصحابنا: بأن الكلام إنما هو في إرسال الثقة، فهو لا يرسل الخبر إلا بعد توثيق من أخذ عنه، فلا اشتباه في المرسل، بل المرسل فوق المسند، فإن الراوي الثقة إذا اعتمد على وثوق شيخه ولم يبقَ له اشتباه فيه أرسله، وزيادة تفصيل هذه الأصول مبسوطة في علم الأصول.

إذا عرفت هذا، فنقول: لو سلمنا أن الرواية المذكورة من مرسلات أبي العالية، فالمرسل مقبول عندنا، وكذا عندكم أيها المالكية والحنابلة، فلِمَ لا تعملون به، قال العيني في البناية: العجب من أحمد أن مذهبه تقديم الحديث الضعيف على القياس، هكذا حكاه عنه ابن الجوزي في التحقيق، وقد أخذ بالقياس ههنا، وترك أحد عشر حديثًا، والمرسل حجة عند مالك أيضًا -انتهى-.

مع أن الحديث المذكور قد أسند من وجوه أخر أيضًا، فينبغي أن يعتضد إرساله بها عند الشافعي، ويعمل به.

لا يقال: قد أسند الدارقطني عن عاصم قال: قال ابن سيرين: لا تأخذوا بمراسيل الحسن وأبي العالية، وما حدثتموني فلا تحدثوني عنهما، فإنهما لا يبالان عمن أخذا، وأسند أيضًا عن ابن عون، قال: قال محمد ابن سيرين: أربعة لا يبالون ممن يسمعون: الحسن وأبو العالية وحميد بن هلال ولم يذكر الرابع، وذكره غيره فسماه أنس ابن

سيرين .

لأنا نقول : فى صحة هذه الحكاية ارتياب كيف لا؟ وكان ابن سيرين من معرفى الحسن البصرى ، ويقر بفضله وشرفه على نفسه ، فكيف يقول هذا فى حقه؟ .

وعلى تقدير صحتها لا يقبل قول ابن سيرين فيهما ، فإن جلالتهما ورفعة مكانهما مشهور ، وعلى ألسنة المحدثين مذكور ، وقد نقل صاحب التهذيب عن ابن معين وأبى زرعة فى حق أبى العالية ، واسمه رفيع بن مهران أنه ثقة ، وعن اللالكائى أنه مجمع على ثقته .

وقال فى البناية : قول ابن عدى إنما قيل فى أبى العالية ما قيل لحديث الضحك ، وإلا فسائر أحاديثه صالحة يرد قول ابن سيرين فيه ، وإذا صلح سائر أحاديثه ، فلا مانع من صلاح الحديث المذكور .

وقد رواه غيره أيضًا ، ومن أسند الحديث إلى إنسان ، فقد شهد عليه أنه رواه ، فإذا أرسله فقد شهد على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بأنه قاله ، وكيف يجيز الشهادة عليه بالباطل ، وذلك قادح فى دينه فضلا عن عدالته ، والحسن وأبو العالية من أعلام الدين -انتهى ملخصًا- .

ومنها ما ذكره الدارقطنى بعد رواية مسند أبى هريرة : عبد العزيز ضعيف ، وعبد الكريم متروك ، وفيه انقطاع بين الحسن وأبى هريرة ، فإنه لم يسمع منه .

والجواب عنه : أما عن ضعف عبد العزيز ، وترك عبد الكريم ، فهو أن الضعيف إذا تعددت طرقه انجبر ضعفه ، كما هو مبسوط فى كتب الأصول ، وهذا الحديث كذلك ، فإن إسناده هذا وإن كان ضعيفًا ، لكن له طرق أخر أيضًا يزيل الضعف .

وأما عن الانقطاع فوجهين : أحدهما : ما ذكره العينى من أنه لما عد فى التهذيب وغيره من روى عنه ، قال : وعن أبى هريرة ، وقيل : لم يسمع منه ، ولا يضرنا هذا الخلاف ؛ لأن المثبت مقدم على النافى .

قلت : هذا الوجه ليس بذاك ، فإن بعضهم وإن أثبت للحسن سماعًا من أبى

هريرة، لكن جمهورهم منهم الإمام أحمد بن حنبل وابن أبي حاتم وأبو زرعة ويونس بن عبيد وأبو حاتم لم يثبتوه، بل قال بعضهم: إنه لم يرَه أيضًا، كما هو مبسوط في "تهذيب التهذيب" وغيره.

وفي "سنن النسائي" في باب الخلع: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: أخبرنا المخزومي وهو المغيرة بن سلمة، قال: حدثنا وهيب عن أيوب عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: «المنتزعات والمختلعات هن المنافقات»، قال الحسن: لم أسمعه من غير أبي هريرة، قال عبد الرحمن النسائي: الحسن لم يسمع منه شيئًا -انتهى-

ونقله الحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب" بلفظ: قال الحسن: لم أسمع من أبي هريرة غير هذا الحديث، ثم قال: هذا إسناد لا مطعن فيه من أحد من رواته، وهو يريد أنه سمع من أبي هريرة في الجملة -انتهى-.

لكني لم أجد هذا اللفظ في "سنن النسائي" وبالجملة سماع الحسن منه غير معتمد عليه عند نقاد الفن، وصاحب البيت أدرى بما فيه، وما ذكره من أن المثبت مقدم على النافي، فهو إنما هو لو كان المثبت بدليل يعتمد عليه، وإذ ليس فليس.

وثانيهما: أن عدم سماع الحسن عن أبي هريرة ليس بقادح، فإن مراسيل الحسن مقبولة إذا رواها عنه الثقات، كما ذكره ابن المديني وغيره.

ومنها: أن في "مسند ابن عمر" ضعفًا لما ذكره ابن الجوزي في "العلل المتناهية" بعد ذكره أنه حديث لا يصح، فإن بقية من عادته التدليس، وكأنه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه -انتهى-.

وفي "تهذيب التهذيب" "بقية بن الوليد"، قال ابن المبارك: كان صدوقًا، ولكنه يكتب ممن أقبل وأدبر، وقال الحاكم: ثقة في حديثه إذا حدث عن الثقات، لكنه ربما روى عن أقوام مثل الأوزاعي والزبيدي أحاديث شبيهة بالموضوع أخذها عن محمد بن عبد الرحمن ويوسف وغيرهما من الضعفاء، ويسقطهم من الوسط، وقال البيهقي في

الخلافيات أجمعوا على أن بقية ليس بحجة، وقال ابن القطان: بقية يدلس عن الضعفاء، ويستبيح ذلك -انتهى ملخصًا-.

وفى "التبيين لأسماء المدلسين" للحافظ برهان الدين الحلبى: بقية بن الوليد مشهور بالتدليس مكثر له من الضعفاء -انتهى-.

والجواب عنه أنهم اختلفوا فى قبول رواية المدلس، فجعله فريق مجروحًا بذلك، وقالوا: لا تقبل روايته بحال، بيّن السماع، أو لم يبيّن، والصحيح التفصيل: وهو أن ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل، وما رواه بلفظه مبين للاتصال نحو سمعت، أو حدثنا، أو أخبرنا ونحوها، فهو مقبول محتج به، كذا ذكره ابن الصلاح فى مقدمته

وزاد بعضهم إنما يقبل بلفظ مبين للاتصال إذا كان المدلس ثقة، ولا ريب فى كون بقية ثقة، كيف لا؟ وقد أخرج له مسلم حديثًا واحدًا شاهدًا متنه: من دعى إلى عرس ونحوه فليجب

وقد صرح فى الحديث المتنازع فيه بالتحديث، حيث قال: حدثنا أبى كما نقله الزيلعى فى نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية" ، فلا مجال لعدم قبوله.

ومنها: أنه قال الدارقطنى بعد رواية مسند أنس: داود متروك، وأيوب ضعيف، والصواب من ذلك قول من رواه عن قتادة عن أبى العالية مرسلا.

والجواب عنه: أنه غير مضر لوجود شاهده من طريق آخر، وهو ما أخرجه حمزة.

ومنها: أنه قال الدارقطنى بعد روايته مسند جابر: يزيد بن سنان ضعيف، ويكنى بـ أبى فروة الرهاوى ، وابنه أيضًا ضعيف، وقد وهم فى موضعين: أحدهما: فى رفعه إياه، والآخر: فى لفظه، والصحيح عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر من قوله: من ضحك فى الصلاة أعاد الصلاة، ولم يعد الوضوء ، كذلك رواه جمع من الثقات، منهم الثورى وأبو معاوية الضرير ووكيع وعبد الله بن داود وعمر بن على وغيرهم.

والجواب عنه على ما ذكره العينى بوجهين: أحدهما: أن هذا المسند وإن كان

ضعيفًا، وقد اعتضد بغيره من الأحاديث المروية في هذا الباب.

وثانيهما. أنه حجة لنا، سواء كان موقوفًا أو مرفوعًا، ولا يمكن لجابر أن يقول برأيه في مثل هذا الموضع

ومنها: أن في مسند عمران ضعفاء، فقال الدارقطني بعد رواية مسند عمران عمر ابن قيس المكي ضعيف ذاهب الحديث. وعمرو بن عبيد، قيل فيه: إنه كذاب - انتهى- وقال ابن عدي: محمد الخزاعي من مجهولي مشايخ بقية -انتهى-.

وفي تهذيب التهذيب عمر بن قيس المعروف بـ سندل ، قال أبو طالب: عن أحمد متروك، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال الجوزجاني: ساقط، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال البزار: ضعيف الحديث -انتهى ملخصًا-.

وفيه أيضًا عمرو بن عبيد التميمي روى عن الحسن وغيره، قال أبو حاتم: متروك الحديث. وقال النسائي: ليس بثقة، وقال الطيالسي: عن شعبة عن يونس كان ممن يكذب في الحديث، انتهى ملتقطًا.

وأجاب عنه العيني بأن عمرو بن عبيد كان جالس الحسن وحفظ عنه، واشتهر بصحبته، فالكذب عنه بعيد، ومحمد الخزاعي هو ابن راشد، وقد وثقه أحمد وابن معين، وقال عبد الرزاق: ما رأيت أحدًا أورع منه في هذا الحديث.

ومنها: أن الحسن بن دينار وابن عمارة في مسند أبي المليح عن أبيه ضعيفان، وكلاهما أخطأ في الإسناد، وإنما رواه الحسن البصري عن حفص بن سليمان عن أبي العالية مرسلا، فأما قول الحسن بن عمارة عن خالد عن أبي المليح عن أبيه فوهم قبيح، وإنما رواه خالد الحذاء عن حفصة بنت سيرين عن أبي العالية مرسلا، رواه عنه كذلك الثوري، ووهب وحماد بن سلمة وغيرهم، وقد اضطرب ابن إسحاق في روايته عن الحسن بن دينار هذا الحديث.

فمرةً رواه عنه عن الحسن البصري، ومرةً رواه عنه عن قتادة عن أبي المليح عن أبيه، وقتادة إنما رواه عن أبي العالية مرسلا، رواه عنه سعيد بن أبي عروبة ومسلم وأبو

عوانة وسعيد بن بشير وغيرهم، كذا قال الدارقطنى، ثم ذكر أحاديثهم، ثم قال: هؤلاء ثقات رووه عن قتادة عن أبى العالية مرسلا، ثم قال: الحسن بن دينار متروك الحديث، وحديثه هذا بعيد من الصواب -انتهى-.

وأجاب عنه العينى بأنه قيل عن ابن عيينة: كان الحسن بن عمارة يحفظ، وقال عيسى ابن يونس: سمعت سويدًا يقول: كنت عند الثورى، فذكر الحسن بن عمارة فغمزه، فقلت: يا أبا عبد الله! هو عندى خير منك، قال: وكيف ذاك؟ قلت: جلست معه غير مرة، فما يذكرك إلا بخير، قال أيوب: فما ذكر سفيان الحسن بعد ذلك إلا بخير، وأنت تعلم أن هذا القدر لا يكفى فى الجواب عن العلة المذكورة.

بل الحق أن يقال: إنا لا ندعى أن كل طريق من طرق الحديث المتنازع فيه سالم عن العلل، بل الغرض أن للحديث أصلا، وهو حاصل.

ومنها: ما ذكره الدارقطنى بعد إخراجه مسند معبد، وهم فيه أبو حنيفة على منصور، وإنما رواه منصور عن محمد ابن سيرين عن معبد ومعبد هذا لا صحبة له، ويقال: إنه أول من تكلم بالقدر من التابعين، حدث به عن منصور غيلان بن جامع وهشيم بن بشير وهما أحفظ من أبى حنيفة للإسناد -انتهى-.

وذكر ابن عدى نحوه، وقال: لم يقل فى إسناده عن معبد إلا أبو حنيفة، وأخطأ فيه، وقال لنا ابن حماد: وكان يميل إلى أبى حنيفة هو معبد بن هوزة(١)، وهذا غلط منه؛ لأن معبد بن هوزة أنصارى، وهذا جهنى.

وأجاب عنه العينى بأنه ذكر ابن مندة فى "معرفة الصحابة": معبد بن أبى معبد رأى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو صغير، ثم ذكر ابن مندة: "مرور النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخيمتى أم معبد، وأنه بعث معبدًا وكان صغيرًا"

---

(١) معبد: هذا قد ذكره البخارى فى كتاب تسمية الصحابة من الصحابة، وفى الكاشف للذهبى معبد بن هوزة، روى عن أبيه، وعنه ابنه يعمر صحابى، قال ابن معين: حديثه فى الكحل منكر

الحديث.

ثم قال: روى أبو حنيفة عن منصور بن زاذان إلخ، ثم قال: وهو حديث مشهور عنده، رواه أبو يوسف القاضي وأسد بن عمرو وغيرهما، فظهر من هذا أن معبد المذكور في هذا الحديث ليس هو الذي يتكلم فيه في القدر، ثم لو سلمنا أنه الجهني الذي تكلم فيه في القدر، فلا نسلم أنه لا صحبة له، قال أبو عمرو بن عبد البر في "كتاب الاستيعاب": ذكره الواقدي في الصحابة، وقال: أسلم قديمًا، وهو أحد الأربعة الذين حملوا ألوية الجهينة يوم الفتح، قال: وقال أبو أحمد في "الكنى" وابن أبي حاتم كلاهما له صحبة.

وقال الذهبي في "تجريد الصحابة": معبد بن خالد الجهني أبو رفاعة شهد الفتح له رواية، وقال: معبد بن صبيح بصري، روى عنه إسحاق حديثه في الوضوء من القهقهة ولا يثبت -انتهى كلامه-.

وقال الحلبي في غنية المستملي الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني الذي كان يقول الحسن فيه: إياكم ومعبدًا، فإنه ضال ومضل ومعبد هذا هو الخزاعي، كما صرح به في مسند أبي حنيفة، ولا شك في صحبته، ذكره ابن مندة وأبو نعيم في الصحابة، ورويا له حديث جابر لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأبو بكر مرا بخيمة أم معبد، وكان معبد صغيرًا، فقال: "ادع هذه الشاة الحديث، ولو سلم فإذا صح المرسل وهو حجة عندنا، فلا بد من العمل به.

قلت: الظاهر أن معبدا المذكور في الرواية المذكورة معبد بن صبيح لما في مسند الإمام الذي جمعه أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي أبو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد بن صبيح عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: "أنه كان في الصلاة فأقبل أعمى يريد الصلاة، فوقع في ركيّة فضحك بعض القوم حتى قهقه، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «من قهقه فليعد الوضوء والصلاة»

وقال الخوارزمى عند ذكر مناقب الإمام: يقول الخطيب وأمثاله: إن أبا حنيفة كان يستعمل القياس دون الأخبار، وهذا لغلبة الهوى، وقلة الوقوف على الفقه والوجه لإبطال ما قال: إن من عرف مأخذ أبى حنيفة وأصحابه عرف بطلان ما قاله، وبيان ذلك من حيث التفصيل أن أبا حنيفة، قال: بأن القهقهة ناقضة لحديث الأعمى الذى وقع فى الركيّة، وهو وإن كان ضعيفًا، فقد قاله به أبو حنيفة، وترك به قياس القهقهة فى الصلاة على غير الصلاة خلافًا للشافعى، فإنه أخذ بالقياس -انتهى كلامه-.

ومنها: ما ذكره الدارقطنى بعد إخراجه مسند الأنصارى، هكذا رواه خالد ولم يسمِّ لرجل، ولا ذكر أ له صحبة أم لا؟ وقد خالفه خمسة حفاظ ثقات، وقولهم أولى بالصواب.

وأجاب عنه الزيلعى فى "نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية": أن زيادة خالد هذا الرجل الأنصارى زيادة عدل لا يعارضها نقص من نقصها.

ومنها: أن مرسل النخعى، ومرسل الحسن، ومرسل الزهرى كلها ترجع إلى مرسل أبى العالية مع ما فيها من العلل القادحة، فقد أسند الدارقطنى عن على بن المدينى قال: قلت لعبد الرحمن بن مهدى: روى هذا الحديث إبراهيم مرسلا، فقال: حدثنى شريك عن أبى هاشم، قال: أنا حدثت به إبراهيم عن أبى العالية، فرجع حديث إبراهيم النخعى إلى أبى العالية، وهكذا ذكره ابن عدى فى "الكامل

ثم أسند عن يحيى بن معين أنه قال: مراسيل إبراهيم صحيحة إلا حديث تاجر البحرين وحديث القهقهة.

قال الزيلعى فى "نصب الراية": أما حديث القهقهة فقد عرفت، وأما حديث تاجر البحرين فأخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش عن إبراهيم، قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله! إنى رجل تاجر اختلف البحرين فأمره أن يصلى ركعتين يعنى القصر -انتهى كلامه-.

وأسند ابن عدى أيضًا عن على بن المدينى قال: قال لى عبد الرحمن بن مهدى:

وكان أعلم الناس بحديث القهقهة أنه كله يدور على أبى العالية، فقلت له: إن الحسن يرويه مرسلا، فقال عبد الرحمن: حدثنا حماد بن زيد عن حفص بن سليمان، قال: أنا حدثت به الحسن عن حفصة عن أبى العالية، فقلت له: قد رواه إبراهيم مرسلا، فقال عبد الرحمن: حدثنا شريك عن أبى هاشم، قال: أنا حدثت به إبراهيم عن أبى العالية، فقلت له: قد رواه الزهرى مرسلا، فقال عبد الرحمن: قرأت هذا الحديث فى كتاب ابن أخى الزهرى عن الزهرى عن سليمان بن أرقم عن الحسن.

وفى "سنن البيهقى": قال الإمام أحمد: لو كان عند الزهرى والحسن فيه حديث صحيح لما استجاز القول بخلافه، وقد صح عن قتادة عن الحسن أنه كان لا يرى من الضحك فى الصلاة وضوء، وعن شعيب بن أبى حمزة وغيره عن الزهرى كذلك.

وأجيب عنه أما عن رجوع سائر المراسيل إلى مرسل أبى العالية فهو أنه ليس بقدح، فإن مراسيل أبى العالية مقبولة، وجميع أحاديثه مستقيمة، وما الداعى إلى رد حديثه هذا، وقبول سائر أحاديثه، وأما عن صحة خلاف ما يثبت بالحديث عن الحسن وغيره، فهو أن عمل الراوى بخلاف الحديث لا يوجب جرحًا فيه، كيف وقد روى الدارقطنى بسند صحيح عن أبى هريرة أنه قال: «إذا ولغ الكلب فى الإناء فأهرقه ثم اغلسه ثلاثًا»، ولم يجعلوا ذلك جرحًا فى روايته مرفوعًا: «الغسل سبعًا»، مع أن عدم صحة حديث فى هذا الباب عند الحسن والزهرى لا ينفى الصحة فى الواقع، كما لا يخفى.

ومنها: أنه لم يكن فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بئر ولا حفرة فكيف يصح الخبر بوقوع الأعمى فيها؟

والجواب عنه: أنه اختلفت الروايات فيه، ففى بعضها وقع لفظ البئر، وفى بعضها الحفرة، وفى بعضها الركية، والظاهر أنه من تصرف الرواة، ووقوع الأعمى كان في حفرة صغيرة عند المسجد كان يجتمع فيها المطر.

ومنها: أنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

الضحك فى الصلاة قهقهة خصوصًا خلف النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

والجواب عنه : أنه لا بعد فى ذلك فقد كان يصلى خلفه الأعراب ، والمنافقون ، وأحداث الصحابة الذين لا مهارة لهم فى مسائل الصلاة .

وهذا من باب حسن الظن بهم وإلا فليس الضحك كبيرة ، وهم ليسوا من الصغائر بمعصومين ، ولا من الكبائر على تقدير كونه كبيرة ، كذا قال صاحب "العناية"

وقال صاحب "البحر الرائق" مشيرًا إلى الإيراد عليه المنقول فى الأصول : إن الصحابة كلهم عدول فهم محفوظون عن المعاصى -انتهى- .

قلت : المراد بالعدالة التحفظ عن الكذب لا التجنب عن المعاصى مطلقًا كيف لا؟ وقصة زناء ماعز ومواقعة عمر فى ليلة رمضان مع النهى عنه ، ونحو ذلك مشهور ، وهذا كله من الكبائر ، غاية الأمر أنهم تابوا فصاروا كأنهم لم يفعلوا .

وقال بعض أعيان الدهلى[1] : حقيقة العدالة المرادة فى الكلية المذكورة التجنب عن تعمد الكذب فى الرواية ، وهو سيرة الصحابة كلهم ، حتى من دخل منهم فى الفتنة والمشاجرات ، والدليل على ذلك أن هذه العقيدة لا توجد فى كتب العقائد القديمة ، ولا كتب الكلام ، وإنما ذكرها المحدثون فى أصول الحديث فى بيان تعديل طبقات الرواة ، وإنما نقل هذه العقيدة من تلك الكتب فى كتب العقائد ، وإنما فعل ذلك من خلط منهم فى الحديث والكلام من غير تعمق ، ولا شبهة أن العدالة التى يتعلق بها غرض الأصولى هى العدالة فى الرواية لا غير ، وعلى هذا فلا إشكال -انتهى كلامه- .

ومنها : ما نقل عن الشافعى أنه قال : لو كانت القهقهة حدثًا فى الصلاة لكان حدثًا خارجها أيضًا ؛ لأن نواقض الطهارة سوى فيهما الصلاة وخارجها ، كما فى سائر الأحداث .

والجواب عنه ما ذكره العينى من أن الفرق بينهما ظاهر ، وهو أن المصلى فى مناجاة الرب ، والمقصود بالصلاة إظهار الخشوع ، فالضحك قهقهة فيها جناية عظيمة ، فناسب

(١) المراد شاه ولى الله المحدث الدهلوى .

ذلك انتقاض وضوءه زجرًا له، وهذه المعانى لا توجد خارج الصلاة، ولأن النص إذا ورد على خلاف القياس، لا يقاس على غيره، بل يقتصر على مورده -انتهى-

قلت: حاصل إيراد الشافعى أنه لو كانت القهقهة حدثًا فى الصلاة لكانت حدثًا خارجها أيضًا، لكن ليست حدثًا خارجها، فلا تكون حدثًا فيها أيضًا، والجواب عنه من طريقين: أحدهما: بمنع الملازمة، وهو الذى ذكره العينى بقوله: ولأن النص. إلخ يعنى أن الملازمة بين كونها حدثًا فى الصلاة وبين كونها حدثًا خارجها غير مسلمة؛ لأن النص قد ورد بالأول على خلاف القياس، ولم يرد بالثانى.

وثانيهما: بتسليم المقدمتين، والمطلوب وعدم مضرته وهو الذى ذكره العينى بقوله: الفرق بينهما ظاهر إلخ، وحاصله أنا سلمنا الملازمة، وما خرج منها لكنا نقول: انتقاض الوضوء بالضحك فى الصلاة ليس لكونه حدثًا، بل زجرًا على الجناية الموجبة لعدم الخشوع المنافية لحالة الصلاة.

ومنها: ما أسنده ابن عدى فى "الكامل" فى ترجمة الحسن بن زياد إلى الشافعى أنه ناظر الحسن بن زياد يومًا، فقال له ما تقول: فى رجل قذف محصنًا فى الصلاة، قال: تبطل صلاته، قال: فوضوءه، قال: وضوءه على حاله، قال: فلو ضحك فى الصلاة، قال: تبطل صلاته ووضوءه، فقال الشافعى: فيكون الضحك فى الصلاة أسوأ حالا من قذف المحصن فأفحمه.

وفى "ميزان الاعتدال" للذهبى فى ترجمته: قال البويطى: سمعت الشافعى يقول: قال لى الفضل: أنا أشتهى مناظرتك مع الحسن بن زياد اللؤلؤى، فقلت: ليس هناك، قال: فأحضرنا وأتينا لطعام فأكلنا، فقال رجل معى: ما تقول: فى رجل قذف محصنة فى الصلاة؟ قال: بطلت صلاته، قال: وطهارته؟ قال: بحالها، فقال له: قذف المحصنات أيسر من الضحك فى الصلاة، فأخذ اللؤلؤى نعليه وقام، فقلت للفضل: قد قلت لك: إنه ليس هنالك -انتهى-.

والجواب عنه على ما أقول: إن سكوت الحسن بن زياد عن الجواب لا يضر

المذهب، فلعله لم يكن بلغه حديث الباب، فلم يهتد إلى الجواب بالصواب، وليس للعقل مجال بعد ورود النقل، وبالجملة فليس نقض الوضوء بالقهقهة عندنا لكونها كبيرة، حتى يرد النقض بغيرها، بل لورود النص فيها، وعدمه فى غيرها.

ومنها أنه روى الترمذى، وقال: حسن صحيح، وأحمد وابن ماجة والبيهقى وغيرهم من حديث أبى هريرة مرفوعًا: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح»، فهذا يدل على أنه لا وضوء فى القهقهة.

والجواب عنه من وجوه: أحدها: أن ظاهر هذا الحديث متروك بالإجماع؛ لأن فى البول والغائط يجب الوضوء وإن لم يوجد الصوت والريح، وكذا فى الدم والقيح إن خرجا من المخرج المعتاد.

وثانيها: أن مس الذكر ببطن الكف، ومس بشرة المرأة تنقض الوضوء عند الشافعى وأصحابه، فانتقض الحصر به.

فإن قالوا: إنما أبطلنا الحصر بهذه الصور لوجود النصوص الأخر فيها، ولا نص فى نقض الوضوء بالقهقهة.

قلنا: النصوص فى القهقهة أيضًا موجودة كما بسطناها، غاية ما فى الباب أنها مرسلة أو ضعيفة، وهو لا يضر المقصود.

وثالثها: وهو الحل أن الحديث المذكور ورد فى حق من شك فى خروج الريح، ولا تعلق له بنفى غيره.

ومنها: أن الحدث إنما هو الخارج النجس، والقهقهة ليست بخارج نجس.

والجواب عنه أن مس الذكر أيضًا ليس بخارج نجس، على أنه قد تقرر فى مقره أن كل خارج نجس حدث، ولم يتقرر أن كل حدث فهو نجس خارج، ومن ادعى فعليه البيان.

ومنها: أن خبر الواحد فى ما يتكرر ويعم به البلوى لا يثبت الوجوب، إلا إذا اشتهر، أو تلقاه الأمة بالقبول عند عامة الحنفية، ومنهم الكرخى كما تقرر فى أصولهم،

ولا ريب فى أن خبر القهقهة كذلك، فكيف يقبل عندهم.

والجواب عنه على ما أشار إليه ابن الهمام فى تحرير الأصول وغيره: أن خبر القهقهة ليس من جنس أخبار الآحاد الواردة فى ما يعم به البلوى، فإن المراد بعموم البلوى أن يكثر وقوعه، ويعم عروضه للناس، ويشتد إليه الحاجة، والقهقهة فى الصلاة إما أن تعرض لبعض الأمراض كالخفقان، أو لأمر نادر عجيب، فتكون من النوادر، فلم يكن للعمل بما ورد فى كونها ناقضة للوضوء احتياج إلى بلوغه حد الاشتهار، وبالجملة فالحنفية إنما اشترطوا الاشتهار فى الخبر الواقع فى ما يعم به البلوى، ويكثر وقوعه، لا فى العوارض النادرة، فلا يلزم عليهم شىء.

ومنها: أنه قد فصل فى أصول الحنفية أن الراوى إن عرف بالفقه والتقدم فى الاجتهاد كالخلفاء الراشدين كان حديثه حجة يترك به القياس، وإن عرف الراوى بالعدالة دون الفقه، فإن وافق القياس حديثه قبل، وإن خالفه لم يترك إلا للضرورة، ومثّلوه بخبر المصراة المروى فى صحيح مسلم وغيره، وهو ما رواه أبو هريرة مرفوعًا: «لا تصروا[1] الإبل والغنم فمن ابتاع بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر»، فهذا الحديث مخالف للقياس من كل وجه، وراويه أبو هريرة وهو غير فقيه، فلم يقبل عندهم، ولا شك فى أن خبر القهقهة أيضًا كذلك، فإنه مخالف للقياس من كل وجه، ومن رواته أبو هريرة وهو غير فقيه، فكيف قبلوه؟

والجواب عنه من وجوه:

أحدها: ما ذكره ابن ملك فى شرح المنار وتبعه من شرحه بعده، بأنا إنما قبلنا حديث القهقهة لرواية غير أبى هريرة أيضًا مثل جابر وأنس وغيرهما من كبراء الصحابة، وعمل به كثير من الصحابة والتابعين، ولهذا قدم على القياس.

وثانيها: إن عد أبو هريرة غير فقيه، وإن صدر عن جمع من الفضلاء، لكنه غير

---

(١) بضم التاء وفتح الصاد من التصرية، وهى عبارة عن حبس البهائم عن حلب اللبن أيامًا وقت إرادة البيع ليغترّ المشترى.

صحيح عند محققي أصحابنا، فقد ذكر ابن الهمام في "التحرير" أنه من الفقهاء، وكان لا يعمل بفتوى غيره، وأفتى في زمن الصحابة، وعارض أجلة الصحابة كابن عباس وغيره، فالقول بأنه غير فقيه ازدراء في حقه.

وأما قول صاحب "نور الأنوار" عند بحث حديث المصراة هذا ليس ازدراء بأبي هريرة واستخفافًا به -معاذ الله- بل بيانًا لنكتة في هذا المقام -انتهى- فلا ينفع شيئًا، فإن بيان النكتة على وجه يستلزم خلاف الواقع يستلزم الازدراء قطعًا.

ومن غرائب الحكايات ما أورده العلامة الدميري في فصل الحية من "حياة الحيوان" بقوله: في رحلة ابن الصلاح وتاريخ ابن النجار في ترجمة يوسف بن علي بن محمد الزنجاني الفقيه الشافعي، قال: حدثنا الشيخ أبو إسحاق الشيرازي عن القاضي الإمام أبي الطيب أنه قال: كنا بحلقة النظر بجامع المنصور ببغداد، فجاء شاب خراساني يسأل عن مسألة المصراة، ويطالب بالدليل، فاحتج بالمستدل بحديث أبي هريرة الثابت في الصحيحين وغيرهما، فقال الشاب -وكان حنفيًا-: أبو هريرة غير مقبول الحديث، قال القاضي: فما استتم كلامه حتى سقطت عليه حية عظيمة من سقف الجامع، فهرب الناس وتبعت الشاب دون غيره، فقيل له: تب تب، فقال: تبت، فغابت الحية، ولم يبقَ لها أثر، قال ابن الصلاح: هذا إسناد ثابت، فيه ثلاثة من صالحي أئمة المسلمين: القاضي أبو الطيب وتلميذه أبو إسحاق، وتلميذه أبو القاسم.

قال الدميري: ويقرب من هذا ما رواه أبو اليمن الكندي: حدثنا أبو منصور القزاز، قال: حدثنا أبو بكر الخطيب، قال: حدثنا الأزهري، قال: حدثنا عبيد الله بن محمد ابن حمدان، قال: حدثنا أبو بكر محمد بن القاسم النحوي، قال: أخبرنا الكريمي، قال: حدثنا يزيد بن قرة الدراع يرفعه إلى عمر بن حبيب، قال: حضرت مجلس الرشيد، فجرت مسألة المصراة، فتنازع الخصوم فيها وعلت أصواتهم، فاحتج بعضهم بالحديث الذي رواه أبو هريرة مرفوعًا، فرد بعضهم الحديث.

وقال أبو هريرة: متهم في ما يرويه، ونحا نحوه الرشيد، ونصر قوله: فقلت: أما

الحديث فصحيح، وأبو هريرة صحيح النقل فى ما يرويه، فنظر إلىّ الرشيد نظر مغضب، فقمت من المجلس إلى منزلى، فلم يستقر بى الجلوس، حتى قبل صاحب الشرطة بالباب فدخل على، فقال: أجب أمير المؤمنين إجابة مقتول، وتحنّط وتكفن، فقلت: اللّهم إنك تعلم أنى قد دافعت عن صاحب نبيّك صلّى الله عليه وعلى آله وسلم وأجللت نبيّك أن يطعن على أصحابه، فسلمنى منه، فأدخلت على الرشيد، فإذا هو جالس على كرسى من ذهب، حاسر عن ذراعيه، وبيده السيف، فلما رآنى قال: يا ابن حبيب! ما تلقانى أحد بالرد ودفع قولى مثل ما تلقينى به، فقلت: يا أمير المؤمنين! إن الذى حاولت عليه فيه ازدراء على رسول الله وعلى ما جاء به، فقال: كيف ويحك؟

قلت: لأنه إذا كان أصحابه كذابين، فالشريعة باطلة، والفرائض والأحكام كلها غير مقبولة؛ لأنهم رواتها، ولا تعرف إلا بواسطتهم، فرجع الرشيد إلى نفسه، وقال: الآن أجبتنى -أحياك الله- ثم أمر لى بعشرة آلاف درهم.

وثالثها: وهو أقواها أن اشتراط فقاهة الراوى لقبول الحديث المخالف للقياس، إنما هو مشرب بعض الحنفية، وإنما يرى أكثر كتب المتأخرين مشحونة به؛ لأن فخر الإسلام على البزدوى مشى عليه فى أصوله، فتبعه المتأخرون لكونهم لا يمشون إلا حيث مشى فخر الإسلام، ويظنون أن كل ما نص عليه طريق إلى دار السلام، وأما قدماء الحنفية ومحققو متأخريهم فلم يذهبوا إلى اشتراطه، كما أشار إليه ابن الهمام.

وفى شرح المنار لابن ملك: اعلم أن اشتراط فقه الراوى لتقديم الخبر على القياس مذهب عيسى بن أبان، واختاره القاضى أبو زيد، وخرج عليه حديث المصراة، وتابعه أكثر المتأخرين، وأما عند الكرخى ومن تابعه من أصحابنا فليس بشرط، بل خبر كل عدل مقدم على القياس ما لم يكن مخالفًا للكتاب والسنة المشهورة، وإليه مال أكثر العلماء، ولهذا قبل عمر حديث ابن مالك فى الجنين مع أنه لم يكن فقيهًا، وقضى به وإن كان مخالفًا للقياس، وأجابوا عن حديث المصراة بأنه إنما لم يعملوا به لمخالفته للكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾، ويمنع أن أبا هريرة لم يكن

فقيهًا؛ لأنه كان يفتى فى زمن الصحابة، وما كان يفتى فى ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد - انتهى كلامه- .

ومنها: أن راوى الحديث إذا كان مجهولا لا يقبل حديثه سيما إذا كان مخالفًا للقياس من كل وجه، وحديث القهقهة من هذا القبيل، فإن راويه معبد الجهنى، وهو مجهول.

والجواب عنه أن المراد بالمجهول فى الأصل المذكور من لم تعرف عدالته، وقد مر أن معبدًا معدود فى الصحابة، والصحابة كلهم عدول مع أن روايته ليست مقتصرة على معبد فقط، بل قد رواه غيره أيضًا.

ومنها: أنه قد فصل فى أصول الحنفية أن عمل الصحابى الذى روى حديثًا بخلافه لا يعتبر، وأما عمل صحابى آخر بخلافه، فيسقطه عن درجة الاعتبار، كما روى عبادة ابن الصامت مرفوعًا: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب[1] عام»، أخرجه مسلم وغيره، وقد عمل عمر بخلافه، وترك العمل به، كما روى عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن المسيب أن عمر نفى رجلا وهو ربيعة، فتنصّر ولحق بالروم، فحلف عمر أن لا ينفى أحدًا أبدًا، فترك عمر العمل به أسقطه عن درجة الاعتبار عند الحنفية، ولذا لم يعملوا به، ولم يدخلوا النفى فى الحد، بل جعلوه من أمور السياسة، وكذلك حديث القهقهة، فإنه وإن رواه جابر وأنس وغيرهما، إلا أن أبا موسى الأشعرى قد عمل بخلافه، ولم يعتبر به، فينبغى أن لا يقبل.

والجواب عنه من وجوه:

أحدها: ما ذكره صدر الشريعة فى "التوضيح" وغيره من الأصوليين: هو أن عمل صحابى بخلاف الحديث إنما يكون جرحًا إذا كان الحديث مما لا يحتمل الخفاء كحديث الحد المذكور، فإنه لا يحتمل الخفاء لا سيما على الخلفاء الذين نصبوا لإقامة الحدود وإجراء الشرائع، وأما إذا كان مما يحتمل الخفاء فالعمل بخلافه لا يوجب قدحًا، وحديث

(١) بالغين المعجمة: از شهر بيرون كردن. (منتخب اللغات)

القهقهة من هذا القبيل؛ لأنه من الحوادث النادرة، فعمل أبى موسى بخلافه لا يضر.

وأورد عليه العلامة التفتازانى فى التلويح بأن الإنصاف أن قصة أعرابى وقع فى كوة فى المسجد، وقهقهة الأصحاب فى الصلاة بمحضر من كبار الصحابة، وأمر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم إياهم بإعادة الوضوء والصلاة ليست أخفى من حديث فى تغريب العام -انتهى-.

وأجيب عنه بأن وقوع الزنا أكثر من وقوع القهقهة فى الصلاة كيف؟ وحالة الصلاة تنافيها؟ فلو كان تغريب العام داخلا فى الحد لتكرر بتكرر السبب بخلاف الحادثة الأخرى؛ لأنها مظنة عدم التكرر، فلأجل ذلك جاز خفاءها على بعض الصحابة.

وثانيها: أن أبا موسى الأشعرى أيضًا من رواة حديث القهقهة، كما مر ذكره، فعمله بخلافه لا يقدح لكونه من القسم الأول.

وثالثها: أن عدم عمل أبى موسى وإن كان مذكوراً فى كثير من الكتب المتداولة، إلا أن الصحيح المروى عنه خلاف ذلك، فقد روى الطحاوى عنه أن من مذهبه إيجاب الوضوء بالقهقهة، كما نقله العلامة قاسم فى شرح مختصر المنار، ويؤيده أن العينى جعله ممن وافق مذهبنا، فعلم أنه غير عامل بخلافه.

المذهب الثالث: أنه ينتقض الوضوء بالقهقهة خلف النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فحسب لا مطلقًا، فهو من خصائص الصلاة خلفه، وإليه مال جابر، فقد أخرج الدارقطنى وابن عساكر عنه أنه قال: من قهقه أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء، وإنما كان لهم ذلك حين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وفى لفظ آخر: "ليس على من ضحك فى الصلاة وضوء، إنما كان لهم ذلك حين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، أخرجه الدارقطنى أيضًا عن المسيب بن شريك عن الأعمش عن أبى سفيان عنه.

قال الزيلعى فى نصب الراية" هذا لا يصح، قال ابن معين: المسيب ليس بشىء، وقال أحمد: ترك الناس حديثه -انتهى-.

ولا يخفى عليك أنه ليس فى روايات القصة ما يدل على الخصوصية، وقد وقع فى كثير من الطرق من قهقه فهو بعمومه يشمل كل مصلٍّ، منفردًا كان أو مقتديًا، إمامًا كان أو مسبوقًا، وعليه أصحابنا.

فائدة:

قد اشتمل خبر القهقهة ووقوع أعمى فى حفرة على أحكام: من ذلك نقض الوضوء بالقهقهة كما بسطنا، ومن ذلك جواز ذكر عيب رجل لا للغضب والسب، بل لمجرد بيان الواقع، فلا يكون هذا غيبة يؤخذ ذلك من قول الرواة: دخل رجل ضرير البصر.

ومن ذلك جواز الالتفات والنظر بألحاظ العين إلى الخارج فى الصلاة، فإن الصحابة قد التفتوا إلى الجائى، ونظروا سقوطه فضحكوا ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلا على ضحكهم.

تذنيب:

الضحك يفسد الصلاة دون الوضوء اتفاقًا، والتبسم لا يفسد الصلاة أيضًا، أما الأول فلما أخرجه الدارقطنى عن أبى شيبة عن يزيد أبى خالد عن أبى سفيان عن جابر مرفوعًا: «الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء»، وفى سنده أبو شيبة، واسمه إبراهيم ابن عثمان، قال أحمد: منكر الحديث، وقال ابن حبان فى يزيد: لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد، وقال البيهقى: رفعه أبو شيبة وهو ضعيف، والصحيح أنه موقوف.

وأما الثانى فلما أخرجه الطبرانى فى معجمه، وأبو يعلى الموصلى فى مسنده، والدارقطنى فى سننه عن الوازع بن نافع العقيلى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن حدثنا جابر: "أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلى بأصحابه

العصر فتبسم فى الصلاة فلما انصرف، قيل: يا رسول الله! تبسمت وأنت تصلى بأصحابه فقال إنه مر ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك إلى فتبسمت ، وسكت الدارقطنى عنه، وذكره السهيلى فى "الروض الأنف" من طريقه، ورواه ابن حبان فى كتاب الضعفاء ، وأعله بالواضع، وقال: إنه كثير الوهم، ووقع فى معجم الطبرانى جبريل عوض ميكائيل، وبنى السهيلى كلامه على أنه ميكائيل، كذا فى نصب الراية"

المقصد الثانى
فى تفصيل نقض الوضوء بالقهقهة
على طبق مذهب أصحابنا الحنفية وذكر تفاريعه

اعلم أن الذى اتفق عليه أصحابنا هو أن قهقهة البالغ، أو البالغة اليقظان العامد فى جزء من أجزاء الصلاة المطلقة تنقض الوضوء المستقل وما يقوم مقامه، واختلفوا فى ما سواه، والمتون على أن قهقهة البالغ فى صلاة مطلقة تنقضه من غير زيادة قيد آخر.

فقولنا: البالغ احتراز عن الصبى، فإنه لو قهقه الصبى فى صلاته اختلفوا فيه، والمختار عدم النقض، فذكر فى "التجنيس عن "النوادر أنه لا يفسد الوضوء؛ لأن فعل الصبى لا يوصف بالجناية، فيعمل فيه بالقياس، وقيل: يفسد، كذا فى جامع أحكام الصغار

وفى البحر الرائق قيد بالبلوغ؛ لأن قهقهة الصبى لا تنقض وضوءه، لكن تبطل صلاته، كذا فى كثير من الكتب، ونقل فى "السراج الوهاج : الإجماع على عدم نقض وضوءه، وفيه نظر، فقد ذكر فى معراج الدراية" فى المسألة ثلاثة أقوال: الأول: ما ذكرناه، والثانى: عن نجم الأئمة البخارى عن سلمة عن شداد أنها تنقض الوضوء دون الصلاة.

الثالث: عن أبى القاسم أنها تبطلهما إلا أن القولين الأخيرين لما كانا ضعيفين كانا كالعدم، ووجه الأول أنها إنما وجبت إعادة الوضوء عقوبةً وزجرًا، والصبى ليس من أهلها -انتهى-.

وقولنا: أو البالغة تصريح بأن المرأة فى هذا الحكم كالرجل، لا كما يتوهم من اقتصار المتون على البالغ أنها خارجة عن هذا الحكم، وإنما لم يذكروها لكونه من الأحكام المشتركة، كما فى جامع الرموز

وقولنا: اليقظان احتراز عن النائم، فإنه لو نام فى الصلاة فى الركوع أو السجود وقهقه، اختلفوا فى انتقاض وضوءه.

قال ابن الهمام فى "التحرير عن أبى حنيفة: تفسد الوضوء لا الصلاة، فيتوضأ ويبنى، وقيل: عكسه، وهو أقرب عنه؛ لأن جعلها حدثًا للجناية، ولا جناية من النائم، فيبقى كلامًا بلا قصد -انتهى-.

وقال فى "البحر الرائق: ظاهر كلام المصنف وجماعة أن القهقهة من الأحداث، وقال بعضهم: إنها ليست حدثًا، وإنما يجب الوضوء بها زجرًا وعقوبةً، وهو ظاهر كلام جماعة، منهم القاضى أبو زيد الدبوسى فى "الأسرار وهو موافق للقياس؛ لأنها ليست خارجًا نجسًا، بل هو صوت كالبكاء.

وفائدة الخلاف أن من جعلها حدثًا منع جواز مس المصحف معها كسائر الأحداث، ومن أوجب الوضوء زجرًا وعقوبةً، جوز مس المصحف معها، هكذا نقلها فى معراج الدراية"

وينبغى ترجيح الثانى لموافقة القياس وسلامته مما يقال: من أنها ليست فيها إلا الأمر بإعادة الوضوء والصلاة، ولا يلزم منه كونها من الأحداث، ولذا وقع الاختلاف فى قهقهة النائم، وصححوا فى الأصول والفروع أنها لا تنقض الوضوء؛ بناءً على أنها إنما وجبت إعادة الوضوء بطريق الزجر، والنائم ليس من أهله، وهذا يرجح ما ذكرنا، لكن سوى فخر الإسلام بين كلام النائم وقهقهته فى أن كلا منهما لا يفسد الصلاة، والمذهب

أن الكلام يفسد الصلاة، كما صرح فى "النوازل"، فحينئذٍ تكون القهقهة من النائم مفسدة للوضوء دون الصلاة، وهو مختار ابن الهمام فى "تحريره"، وفى "النصاب" عليه الفتوى.

وفى "الولوالجية": هو المختار، وفى "المبتغى": تكلم النائم فى الصلاة تفسد فى الأصح، بخلاف القهقهة، ولا يخفى ما فيه فإن القهقهة كلام، وفى "المعراج" أن قهقهة النائم تبطلهما، وبه أخذ عامة المتأخرين احتياطًا -انتهى-.

وفى "المنية" وشرحها "الغنية": إن نام فى صلاته، ثم قهقه فسدت صلاته، ولا ينتقض وضوءه، ذكره فى الأصل، كذا فى عامة الفتاوى، وقال فى "الخلاصة": هو المختار.

أما فساد الصلاة فلأنها كالكلام وكلام النائم تفسد به الصلاة على ما اختاره قاضى خان، وصاحب "الخلاصة" وآخرون.

وأما عدم النقض فلكون النقض بها على خلاف القياس، ولأنه باعتبار معنى الجناية، وقد زال بالنوم.

وقال فى "المحيط" فسدت صلاته ووضوءه، وبه أخذ عامة المتأخرين، أما الصلاة فلما تقدم، وأما الوضوء فلأنها حدث فى الصلاة، ولا فرق فى الأحداث بين النوم واليقظة، وفيه نظر لا يخفى.

وعن أبى حنيفة تكون حدثًا، ولا تفسد الصلاة أما كونه حدثًا، فلما نقلنا فى الوجه الذى قبله، وأما عدم فساد الصلاة، فبناء على أن كلام النائم لا يفسد على ما اختاره فخر الإسلام، والذى اختاره فخر الإسلام، وصححه من بعده من الأصوليين أنها لا تفسد الصلاة، ولا الوضوء، أما الصلاة فلما فى القول الثالث، وأما الوضوء فلما فى القول الأول -انتهى كلامه-.

وقولنا: العامد احترازًا عن الناسى[1]؛ لأنه لو قهقه فى الصلاة ناسيًا اختلف فيه،

(١) النسيان عدم الاستحضار فى وقت حاجته، فيشمل النسيان عند الحكماء والسهو؛ لأن

فظاهر المتون أنه والعامد سواء، وعليه الشراح، وذكر فى معراج الدراية أن فيه روايتين، ولعل وجه الرواية القائلة بعدم النقض أنه كالنائم؛ إذ لا جناية إلا بالقصد، وجزم الزيلعى فى شرح الكنز بأنه لا فرق بين العامد والساهى، وهو الذى ينبغى ترجيحه؛ لما أن الصلاة حالة مذكرة لا يعذر بالنسيان فيها، ألا ترى إلى أن الكلام ناسيًا مفسد لها، بخلاف النوم، كذا فى البحر الرائق

وقولنا: فى جزء -بالتنكير- إشارة إلى أنها تنقض الوضوء والصلاة، وإن صدرت فى جزء قليل من الصلاة حتى لو قعد قدر التشهد، ثم قهقه عمدًا يعيد الوضوء لصلاة أخرى[1] عند علمائنا الثلاثة خلافًا لزفر، كما فى جامع المضمرات ، وكذا لو قهقه فى سجود السهو، كما فى المحيط ؛ لأن السلام الذى قبل سجدة السهو لا يخرجه عن الصلاة عند محمد، وعندهما وإن أخرجه لكن إذا سجد للسهو عاد إليها، فكانت سجدة السهو أيضًا من أجزاء الصلاة، ولو قهقه الإمام بعد ما قعد قدر التشهد عمدًا، وخلفه مسبوقون تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه، وفسدت صلاتهم. كما فى الكنز ، ولو ضحك القوم بعد ما أحدث الإمام متعمدا، أو بعد ما تكلم، أو بعد ما سلم، لا ضوء عليهم على الأصح، كما فى الخلاصة ، وقيل: إذا قهقهوا بعد سلامه، يبطل وضوءهم، والخلاف مبنى على أنه بعد سلام الإمام، هل هو فى الصلاة إلى أن يسلم بنفسه أو لا؟

وفى البدائع إن قهقه الإمام والقوم معًا، أو القوم، ثم الإمام بطلت طهارة الكل، وإن قهقه الإمام أولا، ثم القوم انتقض وضوءه دونهم.

وفى فتح القدير لو قهقه بعد كلام الإمام متعمدًا فسدت طهارته على الأصح على خلاف ما فى الخلاصة بخلاف ما بعد حدثه عمدًا.

ووجه الفرق على ما فى البحر أن الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها؛ إذ لم

اللغة لا تفرق، كذا فى تحرير الأصول

(١) إنما قيد به؛ لأن تلك الصلاة قد تمت بالقهقهة عمدًا بوجود الخروج بصنعه

يفوّت شرط الصلاة، وهو الطهارة، فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين، ولو مسبوقًا فينتقض وضوءهم بقهقهتهم، بخلاف حدثه عمدًا لتفويت الطهارة، فأفسد جزءً يلاقيه، فيفسد من صلاة المأموم كذلك، فقهقهته بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض.

وقولنا: من أجزاء الصلاة احتراز عما إذا قهقه خارج الصلاة، فإنها لا تنقض الوضوء، وكذا القهقهة في سجدة التلاوة لا تنقضه، كما في "المنية"

وقولنا: المطلقة احتراز عن صلاة الجنازة؛ لأن الحديث ورد في صلاة مطلقة، أما في واقعة الحال فظاهر، وأما في مثل حديث ابن عمر فلأن لفظ الصلاة مطلق، والمطلق ينصرف إلى الفرد الكامل، فيكون المراد به ذات الركوع والسجود، وما كان خلاف القياس لا يقاس عليه غيره، كما في "الغنية"، ولو قهقه في الصلاة التي صلاها بالإيماء لعذر، أو راكبا يومئ النفل، أو الفرض، حيث يجوز تنقض الوضوء أيضًا، ولو أومأ بالتطوع في المصر راكبًا، وقهقه لا ينتقض وضوءه عنه لعدم جواز صلاته، وقال أبو يوسف: ينتقض لصحة صلاته عنده.

ومن مسائل الامتحان ما في "المعراج" من أنه لو نسي الباني المسح، فقهقه قبل القيام إلى الصلاة نقض وضوءه، وبعده لا لبطلان الصلاة بالقيام إليها، كذا في "البحر الرائق"، وفيه أيضًا إن كان شارعًا في صلاة فرض بطل وصفه، ثم قهقه، فمن قال: ببطلان الأصل لا تنتقض طهارته عنده، ومن قال: بعدمه، انتقض، كما إذا تذكر فائتة، والترتيب فرض، أو دخل وقت العصر في الجمعة، أو طلعت الشمس في الفجر، ومن اقتدى بإمام لا يصح اقتداءه به، ثم قهقه لا ينتقض وضوءه اتفاقًا، وكذا من قهقه بعد بطلان صلاته، كذا في "الخانية" -انتهى-.

وقولنا: تنقض الوضوء احتراز عن الغسل، فإن المغتسل إذا قهقه في صلاته لا تبطل طهارة غسله، ولا تجب عليه إعادة غسله، كما في "جامع المضمرات"

وادعى صاحب "البحر" اتفاقهم عليه، ووجهه أن النص ورد في الوضوء فقط،

فلا يلحق به غيره.

وقولنا: المستقل احتراز عن الوضوء الذى فى ضمن الغسل، فإنه لو قهقه المغتسل، هل يبطل وضوءه؟ اختلفوا فيه، فقيل: لا يبطل وضوءه، كما لا يبطل غسله، فله أن يصلى من غير وضوء، وقيل: تبطل طهارة الأعضاء، كذا فى "المجتبى"

وفى "البحر" اختلفوا هل تنقض الوضوء الذى فى ضمن الغسل؟ فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض، وصحح المتأخرون كقاضى خان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبّه عليه فى "المضمرات"، وفى قهقهة البانى فى الطريق بعد الوضوء روايتان، كذا فى "المعراج"، وجزم الزيلعى بالنقض، قيل: وهو الأحوط - انتهى-.

وقولنا: وما يقوم مقامه لإدخال التيمم، فإنها كما تنقض الوضوء تنقض التيمم أيضًا، كما فى "المجتبى" و"جامع المضمرات" وغيرهما.

خاتمة

فى حكم التبسم والضحك والقهقهة

أما التبسم فهو مباح لا ريب فيه، وعليه كانت السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتحية، فروى الترمذى فى "الشمائل" من حديث عبد الله بن الحارث قال: "ما رأيت أحدًا أكثر تبسّمًا من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم"، ومن حديثه أيضًا: "ما كان ضحك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلا تبسّمًا"، ومن حديث جابر بن سمرة: "كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يضحك إلا تبسّمًا"

قال شراح "الشمائل": هذا الحصر يحمل على غالب أحواله، وإلا فقد ثبت منه الضحك، وفصل بعضهم بأنه كان يضحك فى أمور الآخرة، ويتبسّم فى أمور الدنيا،

مقتضى استثناء التبسّم من الضحك أنه منه، وهو كذلك. فإن التبسّم من الضحك بمنزلة السنة من النوم، قال الله تعالى: ﴿فتبسّم ضاحكًا﴾ أى تبسم شارعًا من الضحك.

وأما الضحك فهو أيضًا مباح إلا أن يكون من غير عجب أو يكثر، وقد ثبت ضحكه صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى بدت نواجذه فى عدة مواضع، أخرجه البخارى وغيره، وقال الله تعالى: ﴿فضحكت﴾ أى فضحكت سارة زوجة إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام تعجبا، وقال تعالى: ﴿فتبسّم ضاحكًا﴾ أى فتبسم سليمان شارعا فى الضحك.

وروى البغوى فى معالم التنزيل فى تفسير قوله تعالى: ﴿وأنّه هو أضحك وأبكى﴾ بسنده عن سماك، قال: قلت لجابر بن سمرة: أكنت تجالس النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: نعم، وكان أصحابه يجلسون فيناشدون الشعر ويذكرون أشياء من أمر الجاهلية، فيضحكون وكان يتبسم معهم

وروى أبو نعيم فى حلية الأولياء بسنده عن قتادة، قال: سئل ابن عمر هل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يضحكون؟ قال: نعم، والإيمان فى قلوبهم أعظم من الجبال

وروى البخارى وأبو داود والترمذى والنسائى وغيرهم ضحك فاطمة رضى الله تعالى عنها حين أخبرها رسول الله فى مرض موته بأنها أسرع أهله لحوقًا به بعد ما بكت حين أخبرها بقرب وفاته.

وروى البخارى والترمذى ومن حديث أبى هريرة ،وابن مردويه من حديثه وحديث أنس ،وابن أبى شيبة وأحمد والدارمى والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجة وابن حبان والبغوى فى معالم التنزيل ، وابن منذر من حديث أنس، والفقيه أبو الليث من حديث ابن عمر، والترمذى وابن ماجة من حديث أبى ذرّ، قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيراً».

وروى الفقيه أبو الليث فى تنبيه الغافلين بسنده إلى سفيان بن عيينة أنه قال: قال عيسى ابن مريم على نبينا وعليه الصلاة والسلام للحواريين: إن فيكم لخصلتين من الجهل: الضحك من غير عجب، والتصبح[1] من غير سهر، وبسنده إلى إسحاق بن منصور، قال: لما فارق الخضر موسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام قال له موسى: عظنى، فقال له: يا موسى! لا تضحك من غير عجب، ولا تعب على الخاطئ بخطيئته.

وروى أبو نعيم فى الحلية عن الحسن البصرى: أنه قال: ضحك المؤمن غفلة من قلبه، وكثرة الضحك تميت القلب

وفى تنبيه الغافلين روى واثلة بن الأسقع عن أبى هريرة أنه قال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «أقل الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب»، وروى مالك بن دينار عن الأحنف بن قيس أنه قال: قال لى عمر بن الخطاب: من كثر ضحكه قلت هيبته، ومن كثر مزاحه استخف به، ومن كثر كلامه كثر سقطه ، وروى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «أربعة تميت القلب كثرة الأكل وكثرة النوم وكثرة الكلام وكثرة الضحك» -انتهى-.

وقال العلامة عبد الوهاب الشعرانى فى كتابه تنبيه المغترين من أخلاقهم قلة الضحك وعدم الفرح ، وقد كان عبد الله بن مسعود يقول: عجبت من ضاحك ومن وراءه النار ، وكان الفضيل يقول: رب ضاحك وأكفانه قد خرجت من عند القصار ، وكان أنس يقول: مع كل ضحاك شيطان ، وقد مرت العدوية على شبان يضحكون وعليهم ثياب صوف، فقالت: سبحان الله لباس الصالحين وضحك الغافلين، وأما القهقهة فهو قبيح وعمل شنيع.

قال البغوى فى تفسير قوله تعالى: ﴿ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾ قال ابن عباس: الصغير التبسم، والكبيرة القهقهة.

وفى تنبيه الغافلين : إياك والقهقهة، فإن فيه ثمانية آفات:

---

(١) أى النوم وقت الصبح من غير أن يسهر بالليل.

أولها: أن يذمك العلماء والعقلاء.

والثاني: أن يجترئ عليك السفهاء.

والثالث: أنك إن كنت جاهلا ازداد جهلك وإن كنت عالـمًا نقص علمك؛ لأنه روى فى الخبر أن العالم إذا ضحك مج من العلم مجةً، يعنى رمى من العلم بعضه.

والرابع: أن فيه نسيان الذنوب.

والخامس: أن فيه جرأة على الذنوب.

والسادس: فيه نسيان الموت.

والسابع: أن عليك وزر من ضحك يضحكك.

والثامن: أن يجزى بالضحك القليل فى الدنيا بالبكاء الكثير فى الآخرة -انتهى-.

وفى حواشى "شرح الوقاية" لشيخ الإسلام الهروى: اعلم أنه ذكر فى "عمدة الإسلام" أن القهقهة خارج الصلاة حرام، وعند البعض كبيرة، لكن كتب القاضى المفتى فى زماننا على ظهر الجلد الأول من "الهداية" نقلا عن "الجامع الصغير" لأبى اليسر: أنها مباح إلا أنها محظور الصلاة، ونقل عن جدى من قبل الأم عبد العزيز الأبهرى أنه وجد فى "الجامع الصغير" هكذا: القهقهة خارج الصلاة حلال خلافًا للبعض، لكنه لم ينسب إلى أحد -انتهى-.

هذا آخر الكلام فى هذا المرام، وعلى الله التوكل، وبه الاعتصام، وكان ذلك يوم الثلاثاء التاسع عشر من جمادى الآخرة من شهور سنة ثمان وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة على سيدنا محمد وآله أجمعين.

فهرس الموضوعات

❊❊❊❊❊❊❊❊❊
❊❊❊❊❊❊❊❊
❊❊❊❊❊❊❊
❊❊❊❊❊❊
❊❊❊❊❊

❊❊❊
❊❊

سباحة الفكر

في

الجهر بالذكر

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: . . . . ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ گارڈن ايسٹ كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

حَمْدًا لِمن أعدَّ للذاكين الفضلَ العظيم، وشكرًا لمن وَعَدَ للقانتين الوعد الجسيم، أشهدُ أنه لا إله إلا هو التوّاب الرحيم، وأشهدُ أن محمدًا عبدُه ورسولُه صاحبُ الخُلُق العظيم، صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه صلاةً تُدخلنا فى دار النعيم.

وبعدُ فيقول المشتاقُ إلى رحمة ربه القوى، أبو الحسنات محمد عبد الحى اللَّكْنَوِىّ، تجاوَزَ الله عن ذنبه الجَلىّ والخفى: إنى قد سُئلتُ عن حُكم الجهر بالذكر، هل هو جائز أم لا؟ فأجبتُ بأن أكثر أصحابنا وإن صرَّحوا بكراهته وحُرمتِه، لكنّ محققِّيهم على جوازِ مالم يُجاوز الحدّ، لأحاديثَ وردتْ بذلك.

ثم أردتُ أن أكتب فى هذا الباب رسالةً مسماة بـ

سِبَاحَة الفِكر فى الجَهْر بالذِكر

مرتبةً على بابين:

الباب الأول فى حكم الجهر بالذكر، مُورِدًا فيه أقوالَ أصحابنا الحنفية، مُحقِّقًا للحقِّ بالأحاديث المرويّة.

والثانى فى تحقيق المواضع التى صرّحوا بحكم الجهر فيها، سائلا من الله تعالى أن يجعلها جامعةً لما يتعلق بالباب، ويُلهِمَنى الصدقَ والصواب.

المقدمة

ولنقدم ههنا مقدمةً تشتمل على ذكر حد الجهر والسر، وما يتعلق به، فنقول:

اختلفوا فى حد الجهر والسر على ثلاثة أقوال، والمذكور فى عامة الكُتُب منها اثنان:

الأول: ما ذَهَب إليه الكَرْخى، من أن أدنى الجَهْر أن يُسمعَ نفسَه، وأدنى السرِّ تصحيحُ الحروف، وهو قول أبى بكر الأعمش البَلْخى كما فى «المحيط»، ومَرْوِىّ عن محمد والقُدُورىّ كما فى «المجتَبى»، وعن أبى الحسن الثَّورى، كما فى «جامع الرموز» عن المسعودى، وعن أبى نصر بن سلام، كما فى «جامع الرموز» عن العِمَادى.

وفى «الجوهرة النيِّرة» فى شرح قول القُدُورى: وإن كان منفرداً فهو مخير، إن شاء جَهَر وأسمَع نفسَه إلخ. قولُه: أسمَع "نفسَه" ظاهرُه أنَّ حَدَّ الجهر أن يُسمِعَ نفسَه، وحَدَّ المُخافَتَةِ تصحيحُ الحروف، وهذا قول أبى الحسن الكرخى، فإنه قال: أدنى الجهر أن يُسمعَ نفسَه، وأقصاه أن يُسمعَ غيرَه، ووَجهُهُ أن القراءة فِعلُ اللسان دون الصِّماخ، انتهى.

وفى «البدائع»: قولُ الكرخى أصحُّ وأقيس، وفى كتاب الصلاة لمحمد رحمه الله تعالى إشارةٌ إليه، فإنه قال: إن شاء قرأ فى نفسه، وإن شاء جَهَر وأسمَع نفسَه، فإنه يدُلُّ على اختيار قول الكرخى، انتهى.

وفى «الهداية»: قال الكرخى: أدنى الجهر أن يُسمعَ نفسَه، وأدنى المخافتة تصحيحُ الحروف، لأن القراءة فعلُ اللسان دون الصِّماخ، انتهى.

قال فى «غاية البيان»: قيل: الكتابةُ لا تُسمَّى قراءةً وإن وُجدَ فيها تصحيحُ الحروف؛ لأن الصوت لم يوجد.

أقول: هذا لا يَرِدُ على الكرخى أصلا، لأنه لم يجعل مطلقَ تصحيح الحروف

قراءةً، بل تصحيحُ الحروف باللسان، والكتابةُ يحصُل بها تصحيحُ الحروفِ لا باللسان بل بالقَلَم.

وقيل: الكلامُ فِعلُ اللسان مع الصوت، وإقامةُ الحروف ليست بصوت.

أقول: التقييدُ بالصوت اصطلاحٌ من هذا القائل، فلا يكون حجةً على غيره، فلا تَسْمَعْهُ، على أنّا نقول: الكلامُ مَعْنىً: يُنافى الخَرَسَ والسكوتَ، وبالتصحيح يحصُلُ هذا المعنى فلا يُحتاج إلى الصوت، انتهى.

وفى «فتح القدير» قولُه: وفى لفظ الكتاب إشارةٌ إليه، أى إلى قول الكرخى، وهذا بناءً علي أن المراد: وأسمَعَ نفسَه لا غيره اعتبارًا بمفهوم اللقب، وإلا لو كان المرادُ مجردًا به لم يَحسُن.

واعلم أن القراءة وإن كانت فعلَ اللسان، لكن فعلُه الذى هو كلام، والكلامُ بالحروف، والحرفُ كيفيةٌ تَعرِضُ للصوت لا للنّفس، فمجرَّدُ تصحيحها بلا صوت إيماءٌ إلى الحروف بعضلات المخارج، لا حروف، فلا كلام، انتهى.

القول الثانى: ما ذهب إليه الفقيه أبوجعفر الهِنْدُوَانى والإمام أبو بكر محمد بن الفضْل، من أنه لا بُدَّ فى الجهر من إسماع غيره، فأدنى الجهر عنده إسماعُ غيره، ولو كان واحدًا، وأدنى السر إسماعُ نفسِهِ لا مجرّدُ تصحيح الحروف.

وهو الصحيح، كما فى «الوقاية» و «النُّقاية» و «ملتَقَى الأبْحُر»، وهو مختار شيخ الإسلام وقاضى خان وصاحب «المحيط» والحَلْوانى كما فى «مِعراج الدرِاية» واختاره شُرّاح «الوِقاية» و«النُّقاية» و«ملتَقَى الأبحر» وشرّاح «الهداية» وعامةُ أصحابِ الفتوى، وفى «المُضْمَرات» هو المختار.

وفى «الفتاوى الخيرية» بعدَ سَرْدِ العبارات الواقعة فى المذهبين: أقولُ: لما كان أكثر المشايخ على اختيار قول الهِندُوَانى عَوَّل عليه فى متن «تنوير الأبصار»، فظاهر كلام القُدُورى اختيارُ قول الكرخى، فقد اختَلَف التصحيح، لكن ما قال الهِندُوَانى أصحُّ وأرجحُ لاعتمادِ أكثر علمائنا عليه، انتهى.

واختلفوا فى أن المراد بالغير، فى قول الهِنْدُوانى: أدنى الجهر إسماعُ غيره، ماذا؟ فالعامّةُ على ما ذكرنا من أن المراد به غيره، وإن كان واحدًا، فلو سَمِعَ اثنانِ كان أعلى من

الجهر، لكن فى «صلاة المسعودى» أنّ جَهْرَ الإمام إسماعُ الصفِّ الأوّل، وفى «الخلاصة» و«المجتبى» أنه سماعُ الكل.

قال فى «جامع الرموز» : كلتا الروايتين لا يخلو عن شىء؛ لأنه يَلزمُ منه أنه لو كان القوم كثيرًا بحيث لم يَسمَع الكلُّ يكون مخافَتَةً، انتهى.

وفى «النهر الفائق» : الجهرُ عند الهِندُوَانى إسماعُ غيرِه، وما فى «الخلاصة» - لو قرأ فى المخافتة بحيث يسمعُ رجلٌ أو رجلان، لا يكون جهرًا، والجهرُ أن يُسمعَ الكلَّ - مشكِلٌ، انتهى.

وفى «الدر المختار» : أدنى المخافَتَةِ إسماعُ نفسِه ومَنْ بِقُربِه، فلو سَمِع رجل أو رجلان، فليس بجهر، انتهى.

قال ابن عابدين فى «رَدّ المُحتَار» قولُه: ومن بِقُرْبِهِ تصريحٌ باللازم، وفى القُهُستَانى وغيره: أو مَنْ بِقُربِهِ، بأو، وهو أوضح، وينبنى على ذلك أنَّ أدنى الجهر إسماعُ غيره أى ممن لم يكن بقُربه، ولذا قال فى «الخلاصة» و«الخانيِّة» عن «الجامع الصغير» : «إنّ الإمامَ إذا قرأ فى صلاة المُخافتةِ بحيث يَسمَعُ رجل أو رجلان لا يكون جهرًا، والجهرُ أن يُسْمِعَ الكلَّ أى كلَّ الصف الأول، لا كُلّ المصلين بدليل ما فى «القُهُستَانى» عن «المسعودية» : أنَّ جَهْرَ الإمام إسماعُ الصفِّ الأول.

وبه عُلِم أن لا إشكالَ فى كلام «الخلاصة»، وأنه لا يُنافى كلامَ الهِندُوانى، بل هو مفرّع عليه، فقد عَلِمتَ أنّ أدنى المخافتة إسماعُ نفسه أو من بقربه من رجل أو رجلين مثلا، وأدنى الجهر إسماعُ غيره ممن ليس بقربه كأهل الصف الأول، وأعلاه لا حَدَّ له، انتهى كلامه.

وفى «البحر الرائق» : أدنى الجهر عند الهِندُوَانى أن يكون مسموعًا له، زاد فى «المُجتَبى» فى النقل عنه: أنه لا يُجزيه ما لم تَسْمَع أُذُناه ومَنْ بقُرْبِهِ، ونَقَل فى «الذخيرة» عن الحَلْوَانى أنَّ الأصح هو هذا، ولا ينبغى أن يُجعَلَ هذا قولاً رابعًا، بل هو قولُ الهِندُوانى الأوّلُ، وفى العادة أنه ما كان مسموعًا له، يكون مسموعًا لمن بقُرْبهِ أيضًا، انتهى.

وفى «الذخيرة» : ذَكَرَ القاضى علاء الدين فى شرح «مُختَلِفَاتِهِ» أنّ الصحيح عندى

أنَّ فى بعض التصرفات يُكتفَى بسماعه، وفى بعضها يُشتَرَطُ سَمَاعُ غيره، مثلا فى البيع: لو أدْنَى المشترِى أُذُنَه إلى فم البائع فسَمِعَ يكفى، ولو سَمَّعَ البائعُ نفسَه لا يكفى، وفيما إذا حَلَفَ لا يُكلِّمُ فلانًا، فناداه من بعيد بحيث لا يَسمعُ لا يَحْنَثُ، نَصَّ عليه فى كتاب الأيمان، انتهى.

القول الثالث: ما ذهب إليه بِشْرٌ المَرِيسى، مِن أنه لا بُدَّ فى وجودِ القراءة من خروج الصوت، وإن لم يَصِلِ إلى أُذُنهِ، لكن بشرط كونهِ مسموعًا فى الجملة.

فاختار أنَّ قولَ بِشْرٍ وقولَ الهِندُوانى متحدان، وهو خلافُ الظاهر، فإن الظاهر من عباراتهم أنّ فى المسألة ثلاثة أقوال:

فقال الكرخى: القراءةُ تصحيحُ الحروف وإن لم يكن الصوتُ بحيث يُسمَع.

وقال بِشْرٌ: لا بُدّ أن يكون بحيث يُسمَع.

وقال الهِندوانى: لا بُدّ أن يكون مسموعًا، كذا فى «حلية المحلي» و«البحر» وغيرهما.

الباب الأول
فى حكم الجهر بالذكر

اعلم أنهم اختلفوا فى ذلك، فجوَّز بعضُهم، وكرَّههُ بعضُهم، وحرَّمه بعضُهم، وجَعَله بعضُهم بدعةً إلا فى مواضع وَرَد الشرع بالجهر فيها، على ما سيأتى ذكرها.

فقال فى «الهداية» فى فصل تكبير التشريق: يَبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من عَرَفة، ويَخْتِمُ عَقِيبَ صلاةِ العصر من يوم النحر عند أبى حنيفة، وقالا: يَخْتِمُ عقيبَ العصر من أيام التشريق، والمسألةُ مختلفةٌ بين الصحابة، فأخَذَا بقول على رضى الله عنه أخذًا بالأكثر للاحتياط، وأخَذَ بقولِ ابن مسعود أخذًا بالأقل، لأنَّ الجهرَ بالتكبير بدعة، انتهى.

وفى «فتح القدير» قولُه: لا يُكبِّر فى الطريق فى عيد الفطر، الخلافُ فى الجهر بالتكبير فى الفِطر لا فى أصله، لأنه داخلٌ فى عموم ذكرِ الله، فعندهما يَجْهَرُ به كالأضْحى، وعنده لا.

وفى «الخلاصة» ما يفيد أن الخلاف فى أصل التكبير، وليس بشىء، إذ لا يُمنَعُ مِن ذِكرِ الله فى شىء من الأوقات، بل من إيقاعه على وجه البدعة، فقال أبو حنيفة: رَفْعُ الصَوتِ بالذكر بدعةٌ يُخالِفُ الأمرَ فى قوله تعالى: ﴿واذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وخِيفَةً ودُونَ الجَهْرِ مِنَ القَوْلِ﴾ الآية[1]، فيُقتَصرُ فيه على موردِ الشرع، وقد وَرَدَ به فى الأضحى وهو قوله تعالى: ﴿واذكرُوا الله فى أيام معدوداتٍ﴾[2] جاء فى التفسير أن المراد به هذا التكبيرُ فى هذه الأيام، والأولى الاكتفاءُ فيه.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿ولتُكمِلُوا العِدَّةَ ولِتُكَبِّرُوا الله عَلى مَا هَدَاكُم﴾[3]،

(١) الأعراف: ٢٠٥.

(٢) البقرة: ٢٠٣

(٣) البقرة: ١٨٥.

ورَوى الدارقطنى عن سالم، أن عبد الله بن عمر أخبره، أن رسول الله ﷺ «كان يُكَبِّرُ فى الفِطر من حين يَخرجُ من بيته حتى يأتى المصلّى»[1].

فالجواب: أن صلاة العيد فيها التكبير، والمذكورُ فى الآية بتقدير كونهِ أمرًا أعمُّ منه ومما فى الطريق، والحديثُ المذكورُ ضعيفٌ بموسى بن محمد بن عطاء المَقْدِسِى، ثم ليس فيه أنه كان يَجهرُ به، وهو محلُّ النزاع، وكذا رواه الحاكم مرفوعًا[2]، ولم يَذكر الجهر.

نَعَمْ روى الدارقطنى عن نافع موقوفا على ابن عمر، أنه كان إذا غدا يوم الفِطرِ والأضحى يَجهَرُ بالتكبير[3]. قال البيهقى: الصحيحُ وقفُه على ابن عمر، وقولُ الصحابى لا يُعارضُ به عمومُ الآية القطعية الدلالة، أعنى قولَه تعالى: ﴿واذْكُرْ ربَّك فى نفسِكَ﴾ الآية[4]، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «خيرُ الذكر الخَفِيّ»[5] وهو معارضٌ بقولِ صحابى آخر، وهو ما رُوى عن ابن عباس أنه سَمِعَ الناسَ يكبِّرون، فقال لرجل: أكبَّر الإمامُ؟ قيل: لا، فقال: أجُنَّ الناسُ؟! أدركنا مِثلَ هذا اليوم مع رسول الله فما كان أحدٌ يُكبِّرُ قبلَ الإمام، انتهى.

وفى «غاية البيان» قولُه: ولا يكبِّر. اهـ. المرادُ منه التكبيرُ بِصفَةِ الجهر، لأن التكبير خيرُ موضوع، لا خلاف فى جوازه بصفة الإخفاء، على ما حكاه أبو بكر الرازى، ووجهُهُ أن الأصل فى الذكر الإخفاء، لقوله تعالى: ﴿ادْعُوا ربَّكُم تَضَرُّعًا وخُفْيَةً﴾[6]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «خيرُ الذكر الخفى»[7] والشرعُ وَرَد بالجهر فى الأضحى، فلا يُقاسُ عليه الفطر، لأن الجهر على خلاف الأصل، انتهى ملخصًا.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ٢/ ٤٤.

(٢) المستدرك: ١/ ٢٩٨

(٣) سنن الدارقطني: ٢/ ٤٥.

(٤) الأعراف: ٢٠٥.

(٥) مجمع الزوائد: ١٠/ ٨١.

(٦) الأعراف: ٥٥.

(٧) مجمع الزوائد: ١٠/ ٨١.

وفى «البناية شرح الهداية» للعينى: قال أبوبكر الرازى: قال مشايخنا: التكبيرُ جهرًا فى غير أيام التشريق والأضحى لا يُسنُّ إلا بإزاءِ العَدُوِّ واللُّصُوص، وقيل: وكذا فى الحريق والمَخَاوِفِ كلِّها، انتهى.

وفى «الدر المختار» فى باب ما يُفسِدُ الصلاة وما يُكرَهُ، عند ذكر أحكام المسجد: ويَحْرَمُ فيه السؤالُ، ويُكرَهُ الإعطاءُ مطلقًا، وقيل: إن تَخَطَّى، وإنشادُ ضالَّةٍ أو شِعْرٍ إلا ما فيه ذِكر، ورفعُ صوتٍ بذكر إلا للمتفقِّه، انتهى، س وهو مأخوذ من «الأشباه والنظائر».

وفى «تعاليق الأنوار حاشية الدر المختار» قوله: ورفعُ صوت بذكر الله لما رُوى عن ابن مسعود أنه رأى قومًا يُهَلِّلُون برفع الصوت فى المسجد، فقال: ما أراكم إلا مُبتدعين، وأمر بإخراجهم.

لكن قال العلامة الحِفْنِي فى رسالة «فضل التسبيح والتهليل» ما نُقِلَ عن ابن مسعود غيرُ ثابت، بدليل ما فى كتاب «الزهد» بالسند إلى أبى وائل، أنه قال: هؤلاء الذين يزعمون أنَّ عبد الله بن مسعود كان يَنهى عن الذكر، ما جالستُه مجلسا إلا ذَكَر الله أى جَهَر.

ومما يدُلُّ على طلب رفع الصوت بالذكر: خبرُ البيهقى أن رسول الله ﷺ مرَّ به رجل فى المسجد يَرفعُ صوتَه بالذكر، فقيل له: يا رسول الله، عَسَى أن يكون هذا مُرَائيًا، فقال: لا، ولكنه أَوَّاهٌ.[1] أى كثيرُ الوَجَع من حرارة العِشق لله تعالى، فهذا يُفيد جواز رفع الصوت بالذكر، فليتأمل، انتهى.

وفى «الفتاوى البَزَّازِيَّة» فى فتاوى القاضى: رفعُ الصوت بالذكر حرام، وقد صَحَّ عن ابن مسعود أنه سَمِعَ قومًا اجتمعوا فى المسجد يُهَلِّلُون ويُصلّون على النبى ﷺ جهرًا، فراح إليهم فقال: ما عهدنا ذلك على عهد رسو الله، وما أراكم إلا مبتدعين، فما زال يَذكُرُ ذلك حتى أخرجهم من المسجد.

فإن قلتَ: المذكور فى «الفتاوى» أن الذكر بالجهر لو فى المسجد لا يُمنَعُ، احترازًا

---

(١) أخرج الإمام أحمد بن حنبل عن ابن الأدرع في مسنده: ٤/ ٣٣٧ وذكر مثل هذه القصة.

عن الدخول تحت قوله تعالى: ﴿ومَن أظْلَمُ ممن مَنَع مساجدَ الله أن يُذكَرَ فيهَا اسْمُهُ﴾[١] وصنيعُ ابنِ مسعود يُخالفه.

قلتُ: الإخراجُ من المسجد لو نُسب إليه بطريق الحقيقة، يجوزُ أن يكون ذلك لاعتقادهم العبادةَ فيه، ولتعليم الناس بأنه بدعة، والفعلُ الجائز يجوز أن يكون غيرَ جائز لغَرَضٍ يَلْحَقُه، فكذا غيرُ الجائز يجوزُ أن يَجُوزَ لغَرَض، كما تَرَك رسولُ الله ﷺ الأفضلَ تعليمًا للجواز. وفى الأعراف فى قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُم تَضَرُّعًا وخُفْيَةً﴾[٢] أى اعبُدوه وارفعوا إليه حوائجكم، والضَّراعَةُ: الذِّلَّةُ، والخُفيَةُ أن لا يَدخُلَه الرياء ﴿إنّه لا يُحبُّ المعتدين﴾[٣] أى المشركين يدعون غير الله تعالى.

وما رُوِيَ فى الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال لرافعى أصواتهم بالتكبير: «ارْبَعُوا على أنْفُسكم، إنكم لا تَدْعُون أصَمَّ ولا غَائبًا، إنكم تَدعُون سَميعًا قريبًا»[٤] الحديث: يَحْتمِلُ أنه لم يكن هناك فى الرفع مَصْلَحَة، فقد رُوِىَ أنّه كان فى غَزاة، ولَعلّ عَدَمَ رَفْعِ الصوت فى نحو بلادِ الحرب خُدعةٌ، ولهذا نُهِي عن الجَرَس فى المغازى.

وأما رَفْعُ الصوتِ بالذكر فجائز كما فى الأذان والخُطبة والحَجِّ، والاختلافُ فى عَدد تكبير التشريق جهرًا: لا يَدلُّ على أنَّ الجهرَ به بدعة، لأن الخلاف بناءً على كونه سنةً زائدة، فصار كما لو اختلفوا فى أن سنة الأربع من الظهر بتسليمة أولَى أم بتسليمتين، وذلك لا يدل على أنها بتسليمتين بدعةٌ أو حرامٌ، انتهى.

وفى «الفتاوى الخيرية» سُئل من دمشق من الشيخ إبراهيم، فيما اعتاده السادةُ الصوفية، من حلَقِ الذكر والجهرِ به فى المساجد من جماعةٍ وَرِثُوا ذلك من آبائهم وأجدادهم، ويُنشِدون القصائد الصوفية، وثَمَّ من يَعترِضُ عليهم ويقول: لا يجوزُ الإنشادُ، وكذا رَفعُ الصوت بالذكر، فهل اعتراضُهُ مُوافِقٌ للحكم الشرعى؟

(١) البقرة: ١١٤

(٢) الأعراف: ٥٥.

(٣) الأعراف: ٥٥.

(٤) أخرجه الجماعة.

فأجاب: حِلَقُ الذكر، والجَهْرُ به، وإنشادُ القصائد، قد جاء فى الحديث ما اقتَضى طَلَبَهُ، نحو: «وإن ذَكَرنى فى مَلإٍ ذَكرتهُ فى ملإٍ خيرٍ منه» رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد بإسناد صحيح[١]، والذِّكرُ فى الملأ لا يكون إلا عن جَهْرٍ، وكذا حَلِقُ الذكر وطَوافُ الملائكةِ بها، وما وَرَدَ فيها من الأحاديث.

وهناك أحاديثُ اقْتَضَتْ طلَبَ الإسرار، والجمع بينهما: بأنّ ذلك يختلفُ باختلاف الأشخاص والأحوال، كما جُمِعَ بين الأحاديث الطالبة للجهر والطالبة للإسرار بقراءةِ القرآن، ولا يُعارِضُ ذلك حديثُ «خيرُ الذكر الخَفِي»[٢]؛ لأنه حيث خِيف الرياءُ، أو تأذِّىْ المُصلّين أو النيام.

وذَكَر بعضُ أهل العلم أن الجهر أفضل حيث كلاهما ذِكْر؛ لأنه أكثرُ عَمَلا لتعدِّى فائدته إلى السامعين، ويُوقظ قلبَ الذاكر.

وقولُه تعالى. ﴿واذْكُرْ رَبَّك فى نفسِكَ﴾[٣] أُجيب عنها بأنها مكية، كآية الإسرار بالقراءة بقوله: ﴿ولا تَجْهَرْ بِصَلاتكَ ولا تُخَافتْ بِها﴾[٤]، نزلت لئلا يسمعَهُ المشركون فيسبُّوا القرآن ومن أنزله، وقد زال.

وبعضُ شيوخ مالكٍ وابنُ جرير وغيرُهما حَمَلوا الآية على الذكر حالةَ قراءة القرآن تعظيماً له، يدُلُّ عليه اتصالها بقوله تعالى: ﴿وإذا قُرِئَ القرآنُ﴾ الآية[٥]

وقالت السادة الصوفية: الأمرُ فى الآية خاص به ﷺ، وأما غيرُهُ ممن هو مَحَلُّ الوسْوَاسِ والخواطرِ الرديئة فمأمور بالجهر، لأنه أشدُّ فى دفعها، ويُؤيدِّه حديثُ البَزَّار:

---

(١) أخرجه البخاري: ١٣/ ٣٨٤، ومسلم: ١٧/ ٢، والترمذي: ٥/ ٥٨١، وابن ماجه: ٢/ ١٢٥٥، وأحمد: ٢/ ٣١٥

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الأعراف: ٢٠٥

(٤) الإسراء: ١١٠

(٥) الأعراف: ٢٠٤.

«من صلّى منكم بالليل فلْيَجهَر بقراءته، فإن الملائكة تُصلّي بصلاته وتَسْمَعُ لِقراءته»[١].

وتفسيرُ الاعتداء: بالجهر، فى قوله تعالى: ﴿إنّه لا يُحبُّ المعتدين﴾[٢] مردودٌ، بأنَّ الراجحَ فى تفسيره التجاوُزُ عن المأمور به، والتوفيقُ بين ما ورد فى الجهر والإسرار بنحو ما قُرِّرَ واجبٌ.

فإن قلتَ: صَرَّح فى «الخانية» بأن رفع الصوت بالذكر حرام؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «خيرُ الذكر الخَفِيّ»[٣].

قلتُ: وهو محمولٌ على الجهر الفاحشِ المُضرِ، انتهى كلامُه.

وفى «الأشباه» لا يُكَبِّرُ جهراً إلا فى مسائل: فى عيدِ الأضحى، ويومَ عرفة، وبإزاء عَدُوّ وقُطّاعِ الطريق، وعند وقوع حريق، وعند المخاوف كلِّها، كذا فى «غاية البيان»، انتهى.

وفى «حواشى الطَحْطَاوى لمَراقى الفَلاَح» اختُلف هل الإسرارُ بالذكر أفضل؟ فقيل: نعم؛ لأحاديثَ تَدلُّ على ذلك، وقيل: الجهرُ أفضل؛ لأحاديث كثيرة، وجُمع بأنّ ذلك يَختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، انتهى ملخصاً.

وفى «البحر الرائق» فى بحث التكبير فى الطريق يومَ الفطر، بعدَ نقل عبارة «فتح القدير» وغيرها: والحاصلُ أنَ الجهر بالتكبير بدعة فى كل وقت لا فى المواضع المستثناة.

وصَرَّح قاضى خان فى «فتاواه» بكراهةِ الذكر جهراً، وتَبِعَه على ذلك صاحبُ «المُصَفّى».

وفى «الفتاوى العَلاَّمية»: تُمنعُ الصوفيةُ من رفع الصوت والصَّفْق، وصرَّح بحُرمتِهِ العَينى فى شرح التُحفة»، وشَنَّعَ على مَن يفعله مُدّعِيًا أنه من الصوفية، فاستثنى من ذلك فى «القُنْية» ما يفعله الأئمةُ فى زماننا، فقال: إمامٌ يعتادُ كلَّ غَدَاةٍ مع الجماعة قراءةَ آيةِ الكرسى وآخرِ البقرة وشَهِدَ الله ونحوه جهراً: لا بأسَ به، والأفضل: الإخفاء، ثم قال:

(١) مجمع الزوائد: ٢/ ٢٥٣.

(٢) الأعراف: ٥٥.

(٣) تقدم تخريجه.

التكبيرُ جهرًا فى غير أيام التشريق ا يُسنُّ إلا بإزاء العَدُوّ واللصوص، وقاس عليه بعضُهم الحريقَ والمَخاوِفَ كلّها، ثم رَقَمَ صاحبُ «القُنْية» برقمٍ آخر وقال: قاصٌ عنده جَمْعٌ عظيم يرفعون أصواتهم بالتسبيح والتهليل جملةً لا بأسَ به، انتهى كلامُ صاحب البحر.

أقولُ وبالله التوفيق، ومنه الوصولُ إلى التحقيق: هذه عباراتُ أصحابنا، فانظرْ فيها كيف اضطربتْ آراؤهم، واختلفتْ أقوالُهم، فمن مُجوزٍ، ومن مُحرمٍ، ومن قائل: إنه بدعة، ومن قائل: إنه مكروه، والأصح: هو الجوازُ ما لم يُجاوز الحد، كما اختاره الخير الرملى.

ولنذكر أولا ما استدلوا به على المَنْع مع ذكرِ ما يدفعه، ثم نُحرِّرُ أدلة الجواز، ونَعْقُبُه بدفع الاضطراب الواقع بين كلماتهم.

فاستمعِ أنَّ القائلين بمنع الجهر بالذكر استدلوا بوجوه:

١- منها: قولُه تعالى: ﴿واذكُرْ ربَّك فى نَفْسِك تضَرُّعًا وخِيفَةً ودُون الجَهْرِ من القَول بالغُدُوِّ والآصَال﴾ الآية[١]، فإن هذه الآية تدلُّ بالذكر خُفيةً، فيكون الجهرُ به ممنوعًا إلا فى ما وَرَد به النص.

والجوابُ عن هذا الاستدلال بوجوه:

أحدُها: ما ذهب إليه السادة الصوفية بدليل لاحَ لهم، وإن لم يظهر لنا، من أنَّ هذا الخطاب خاصٌ بالنبى ﷺ، فلا يَدخُل فيه غيرُه.

وثانيها: أنَّ هذا الأمر ليس للافتراض أو الوجوبِ حتى يَحرُمَ ضدُّه أو يُكرَه، بل هو أمرٌ إرشادى يُرشدك إليه قوله تعالى: ﴿تضرُّعًا وخِيفَةً﴾.

وثالثُها: أنَّ هذه الآيةَ محمولة على سامع القرآن، كما يدل عليه اتصالُه بقوله تعالى: ﴿وإذا قُرِئ القرآنُ فاستَمِعُوا لَهُ وأنْصِتُوا لعلّكم تُرحَمُون﴾[٢] فالمعنى: اُذكُرْ ربَّك أيها المنصِتُ فى نفسك تضرُّعًا وخِيفَة. وكذا أخرجه ابن جرير وأبو الشيخ عن ابن

---

(١) الأعراف: ٢٠٥.

(٢) الأعراف: ٢٠٤

زيد، وقال السيوطى فى «نتيجة الفِكْر» : كأنه لَمّا أمَر بالإنصات خَشِيَ من ذلك البطالة، فنَبَّه على أنه وإن كان مأمورًا بالإنصات، إلا أنه يُكَلَّفُ بالذكر القلبى حتى لا يَغْفُلَ عن ذكر الله تعالى، ولذا خَتَم بقوله: ﴿ولا تَكُنْ من الغَافلين﴾ ، انتهى. فلا دلالَة فى الآية على منع الجَهر.

ورابعها: أنَّ هذه الآية تَدُل على إثبات الجهر الغير المُفْرِط لا على مَنْعِه، بناءً على ما فسَّرها الإمامُ الرازى فى تفسيره، من أنَّ قوله: ﴿اذْكُرْ رَبَّك فى نفسِك﴾ معناه: اذكُرْ خُفْيَةً وسرًا، ومعنى قوله: ﴿ودُونَ الجهر﴾ الْمُفرِط، والمرادُ منه: أن يقع الذكرُ بحيث يكون بين الْمُخافتة والجهر، ما قال الله تعالى: ﴿ولا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ ولا تُخافت بها وابْتَغِ بين ذلك سبيلا﴾(١). وعلى هذا تدلُّ الآيةُ على جواز السِّر والجهر كليهما، وأفضلية السرّ للتضرّع والخِيفة.

٢- ومنها: وهو أقواها: ما رواه ابن أبى شيبة وأحمد بن حنبل وابن مَرْدُوْيَه والبيهقى فى كتاب «الأسماء والصفات» عن أبى موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنه قال: «كنا مع رسول الله ﷺ فى غَزَاة، فجَعَلْنا لا نَهْبِطُ واديًا، ولا نَصْعَدُ شَرَفًا، إلا رَفَعْنا أصواتنا بالتكبير، فدَنَا منّا وقال: «يا أيها الناس، ارْبَعُوا على أنفسكم، فإنكم لا تَدْعُون أصَمَّ ولا غائبًا، إنما تَدْعُون سميعًا بصيرًا، إن الذى تدعون أقربُ إليكم من عُنُق راحلة أحدِكم».

وهذا الحديث مُخرَج فى الصحاح الستة أيضًا:

فرَوى الترمذى فى كتاب الدعوات، فى (باب فضل التسبيح وغيره) عن محمد بن بشار، عن مَرْحُوم بن عبد العزيز العَطَّار، حدثنا أبو نَعَامة السَّعْدى، عن أبى عثمان النَّهْدى، عن أبى موسى قال: «كنا مع رسول الله فى غَزَاة، فلَمَّا قَفَلْنا أشرفنا على المدينة، فكبَّر الناسُ تكبيرةً، ورفعوا بها أصواتَهم، فقال: إنَّ ربكم ليس بأصم ولا غائبٍ، هو بينكم وبين رُؤوس رِحالِكم،، ثم قال: «يا عبدَ الله بن قيس، ألا أُعَلِّمُك كَنزًا

---

(١) الإسراء: ١١٠

من كُنوز الجنة: لا حَولَ ولا قُوّة إلا بالله»[١]. قال الترمذى: هذا حديث صحيح، والنَّهدى اسمه: عبد الرحمن، وأبو نَعَامة اسمه: عَمْرو بن عيسى، ومعنى قوله: هو بينكم يعنى عِلْمَهُ وقُدرته، انتهى.

وَرَوى مسلم فى (باب استحباب خفض الصوت بالذكر) من (كتاب الذكر) حدثنا محمد بن فُضَيل وأبو معاوية، عن عاصم، عن أبى عثمان، عن أبى موسى قال: كنا مع رسول الله فى سفر، فجعلَ الناسُ يَجهرون بالتكبير، فقال: «يا أيها الناس، اربَعُوا على أنفسِكم، إنكم ليس تَدْعون أصمَّ ولا غائبا، إنكم تدعون سميعًا قريبًا وهو معكم»، قال أبو موسى: وأنا خَلْفَهُ وأنا أقولُ: لا حولَ ولا قوة إلا بالله، فقال: «يا عبد الله، ألا أدلُّك على كنزٍ من كنوز الجنة؟ فقلتُ: بلى، فقال: لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله»[٢].

حدثنا ابن نُمير، وإسحاق بن إبراهيم، وأبو سعيد الأشج، عن حفص بن غياث، عن عاصم بهذا الإسناد نحوَه.

حدثنا أبو كامل فُضيل بن حسين، حدثنا يزيد بن زُريع، حدثنا التَّيْمِيُّ، عن أبى عثمان، عن أبى موسى أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ وهم يَصعَدون فى ثَنِيَة، فَجعَلَ رجل كلَّما عَلا نادى: لا إله إلا الله، والله أكبر، فقال رسول الله ﷺ: «إنكم لا تُنادون أصمّ ولا غائبًا»، الحديث.

حدثنا إسحاق بن إبراهيم، أخبرنا الثقفى، حدثنا خالد الحذَّاء، عن أبى عثمان، عنه قال: كنا مع رسول الله فى غَزَاة، فَذَكَر الحديث، وقال: «والذى تَدعُونه أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلة أحدكم».

قال النووى فى «شرح صحيح مسلم» قوله: (اربَعُوا) بهمزة وَصْل، وفتح الباء الموحّدة، معناه: ارْفقُوا بأنفسكم، واخفِضُوا أصواتكم، فإن رفع الصوت إنما يفعله الإنسانُ لبُعْد من يخاطبه، ففيه الندبُ إلى خفضِ الصوت بالذكر إذا لم تدْعُ حاجةٌ إلى رفعه، فإنه إذا خفضه كان أبلغ فى توقيره وتعظيمه، فإن دَعَت حاجةٌ إلى الرفع رَفَع،

(١) جامع الترمذي: ٥/ ٤٥٧

(٢) صحيح مسلم: ١٧/ ٢٥.

انتهى.

ورَوى أبو داود فى (باب الاستغفار) من كتاب الصلاة، عن موسى بن إسماعيل، قال: حدثنا حمّاد، عن ثابت، وعليُّ بنُ زيد، وسعيد الجُرَيْرى، عن أبى عثمان، أن أبا موسى قال: كنتُ مع رسول الله ﷺ فى سفَر، فلما دَنَوْا من المدينة كَبَّر الناسُ، ورَفَعُوا أصواتَهم، فقال: «يا أيها الناس، إنكم لا تَدْعُون أصمّ ولا غائبًا، إنَّ الذى تدعُونَ بينكم وبين أعناق رِكَابِكم، ثم قال: يا أبا موسى، ألا أدُلّك على كنزٍ من كنوز الجنة». الحديث[1]

حدثنا مُسدّد، حدثنا يزيد بن زُرَيع حدثنا سليمان التَيْمى، عن أبى عثمان، عنه: «أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ وهم يتصدّعون فى ثَنِيّة، فجعَلَ رجلٌ كُلّما عَلاَ الثنيّةَ» الحديث، مثلُ رواية مسلم.

حدثنا أبو صالح، حدثنا أبو إسحاق الفَزَارى، عن عاصم، عن أبى عثمان، عنه بهذا الحديث، وقال فيه: «يا أيها الناس، ارْبَعُوا على أنفسكم». كما رواه مسلم.

ورَوَى البخارى فى (باب ما يكره من رفع الصوت فى التكبير) من كتاب السِّيَر: حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن عاصم الأحول، عن أبى عثمان، عنه، قال: كنا مع رسو الله ﷺ، فكنا إذا أشرفنا على وَادٍ كَبَّرنا وهلّلنا وارتفعَتْ أصواتُنا، فقال: يا أيها الناس، ارْبَعُوا على أنفسكم. الحديث مثلُ رواية مسلم.

قال القَسْطَلانى فى «إرشاد الساري»: قال الطبرى: فيه كراهيةُ رفع الصوت بالذكر والدعاء، وبه قال عامَّةُ السلف من الصحابة والتابعين، انتهى.

ورواه ابنُ ماجه والنسائى أيضًا، على ما حكاه السيوطى، فهذا الحديث يدُلُّ على أنه ﷺ كَره أصواتهم بالذكر، فلو لم يكن حرامًا لا أقلَّ من أن يكون مكروهًا.

والجوابِ عنه من وجهين:

أحدهما: أنّ الأمر فى «ارْبعوا» ليس للوجوب حتى يُكرَهَ الجهرُ أو يَحرم، وكيف ومعنى الرَبْع يُنبِئُ عن أن الأمر إنما هو للتيسير عليهم، ولذا قال الشيخ الدِّهْلَوى فى

---

(١) سنن أبي داود: ٢/ ١٨٢

«اللَّمعات شرح المشكاة» في قوله: «اربَعُوا» إشارةٌ إلى أنَّ المنع من الجهر للتيسير والإرفاق، لا لكون الجهر غيرَ مشروع، انتهى. فلا يثبت من ذلك إلا استحباب السر، ولا كلام فيه، وإلى هذا أشار مسلم في «صحيحه» بعنوان الباب، والنوويُ في «شرحه».

وثانيهما: بأن جهرهم كان مُفرِطًا كما يدل عليه سياقُ بعض الروايات، قال في «فتح الودود شرح سنن أبي داود»: في قوله: «رَفَعُوا أصواتَهم» دلالةٌ على أنهم بالغوا في الجهر، فلا يَلزم منه المنع من الجهر مطلقًا، انتهى.

وقال علي القاري في «الحِرز الثمين شرح الحِصن الحصين» في شرح: «وإنْ ذَكَرني في ملأ» الحديث: هذا يحتمل أن يكون المرادُ به الذكر خُفْية، كما يشير إليه حديثُ «ذاكرُ الله في الغافلين بمنزلة الصابر في الفارّين»[1]، ويَحتَمِلُ أن يكون المعنى مع ملأ، وهو لا يفيد جواز الجهر الخارج عن الحد، فإنه ﷺ قال لبعض أصحابه حين رفعوا أصواتهم على وجه المبالغة: «ارْبعُوا على أنفسِكم»، انتهى.

ووجهٌ ثالث: هو أنه لو لم يَمنعهم رسولُ الله ﷺ بل أَقَرهم عليه، لتوهموا أنَّ رفع الصوت بالذكر في السفر أو عند صعود الثَّنِيَّة مسنون، فإن السُّنّية كما تثبُتُ بالفعل والقول، كذلك تَثبُت بالتقرير، وليس كذك، فلذلك نَهى رسول الله عنه سدًا للذرائع، وتيسيرًا على الأمة، ولا دلالةَ على منع الجهر مطلقًا، كما لا يخفى.

وأما الجواب عن هذا الاستدلال بأن النهي عنه إنما صَدَر منه لأنه لم تكن هناك مصلحة، وكان في سفَر الغَزوة فخاف أنهم لو رفعوا أصواتهم لسَمِعَه الكفار فيُفضي إلى البلاء، وقد ثَبَت أن «الحرب خُدعة» كما ذكر البزَّازي، فغيرُ صحيح -لما علمتَ من سياق الروايات- أن ذلك إنما كان عند القفول من الغزوة.

نعم، وقع في رواية البغوي في معالم التنزيل ما يوهم خلافه، فقال: حدثنا أحمد بن عبد الله، حدثنا محمد بن يوسف، أخبرنا إسماعيل، أخبرنا عبد الواحد، عن عاصم، عن أبي عثمان، عن أبي موسى قال: لمّا غزا رسول الله ﷺ خيبر، وتوجّه إلى خيبر، أشرف الناسُ على واد، فرفعوا أصواتهم بالتكبير: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا

---

(١) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠/ ٨٠.

لله، فقال رسول الله: اربَعوا على أنفُسكم. الحديث.

فهذه الرواية تُوهِمُ أن ذلك كان حين التوجه إلى خيبر، لكن أكثر الروايات لصحيحة دالّة على أنّه كان عند الرجوع من الغَزوة، والقُرب من المدينة الطيبة. هذا ما خَطَر بالبال، والله أعلم بحقيقة الحال.

٣- ومنها: قولُه تعالى: ﴿ولا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ ولا تُخَافِتْ بهَا وابْتَغِ بين ذلك سبيلا﴾[١].

والجواب عنه من وجوه:

أحدُها: أن هذه الآية لا تَمنع الجهرَ مطلقًا، بل الجهر الْمُفْرِط لقوله: ﴿وابْتَغِ بَيْنَ ذلك سبيلا﴾، فكانت دليلا للمجوِّزين لا لكم.

وثانيها: أنَّ هذه الآية نَزَلتْ لـمّا كان رسول الله ﷺ مختفيًا بمكة، فكان إذا صلّى جَهَرَ فسَمِعَه المشركون فسَبُّوا القرآن ومن أنزَلَه، فنهاه الله تعالى عن ذلك، وقال: ﴿ولا تَجْهَرْ بصلاتِك﴾ أى بقراءتك القرآن فى الصلاة، لئلا يَسمعه المشركون فيسُبُّونه، ﴿ولا تُخافِت بها وابْتغ بين ذلك﴾ أى الجَهر الجهيرَ والسِّر الكثير ﴿سبيلا﴾. كذا أخرجه البخارى والترمذى[٢]، وقال: حسن صحيح عن ابن عباس.

فالمنعُ إنما كان لإيذاء المشركين وسَبِّهم، ووقد زال هذا، فيَزُول المنعُ أيضًا.

ونظيرُه قوله تعالى: ﴿ولا تَسُبُّوا الذين يَدعُون من دُون الله فيَسُبُّوا الله عَدْوًا بغير عِلمٍ﴾[٣] فَنَهَى عن سَبِّ الأصنام والذين يَدْعُون؛ لأنم كانوا يسبّون الله، تعالى عن ذلك، وقد زال هذا المعنى فزال هذا النهى، أشار إليه ابن كثير فى تفسيره.

وثالثها: أن هذه الآية نَزَلت فى الدعاء فى التشهد، كما أخرجه الطبرى وابن خزيمة والحاكم، عن عائشة رضى الله تعالى عنها، فلا دلالة لها على مَنْع الجهر بالذكر مطلقا.

لا يُقال: رَوَى البخارى عن عائشة أنّها قالت: أُنزلَ قولُه تعالى: ﴿ولا تَجْهَر

---

(١) الإسراء: ١١٠.

(٢) البخاري: ٨/ ٤٠٥، الترمذي: ٥/ ٣٠٧.

(٣) الأنعام: ١٠٨

بصلاَتك﴾ الآية فى الدعاء. ورَوَى ابنُ مردويه من حديث أبى هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا صلّى عند البيت رفع صوته بالدعاء»، فنزلتْ هذه الآية. وليس فى هاتين الروايتين تخصيصُ الدعاء بالتشهد، فيُعلَم منه منعُ الجهر مطلقًا.

لأنا نقول على تقدير تسليم دلالتها على منع الجهر مطلقا، وإن كان غير مفرط: الآيةُ إنما هى فى الدعاء لا فى الذكر مطلقا، والدعاءُ بخصوصه السِّرُّ فيه أفضلُ، لأنه أقربُ إلى الإجابة إلا عند الضرورة كما فى «البزّازية»: المذكّرُ إذا دعا بالدعاء المأثور جهرًا، وجَهرَ معه القومُ كى يتعلموا لا بأسَ به، وإذا تعلموا حينئذٍ يكون جهرُهم بدعة، انتهى.

ولذا قال الله تعالى فى قصة زكريا على نبينا وعليه الصلاة والسلام: ﴿إذْ نَادَى ربَّهُ نِداءًخَفِيًا﴾[1]، ومن ثَمَّ استُحب الإسرار بالاستعاذة فى الصلاة اتفاقًا، والمطلوب إنما هو منعُ الجهر بمطلقِ الذكر، فلا يتم التقريبُ.

٤- ومنها قولُه تعالى: ﴿ادْعُوا ربَّكم تَضَرُّعاً وخُفيةً، إنهُ لا يُحبُّ الْمعتدِين﴾[2]، فقد فسَّر زيدُ بن أسلم الاعتداءَ بالجهر، كما أخرجه ابن أبى حاتم، وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ نحوَه عن ابن جُريج.

والجواب عنه من وجهين:

أحدُهما: ما ذكرنا آنفًا من أن للدعاء خصوصيةً ليست لغيره من الأذكار، فلا يدل منعُ الجهر به على منع الجهر بالذكر مطلقًا.

وثانيهما: أنه جاءت فى تفسير الاعتداء أقوالٌ أُخَر أيضًا، فأخرج ابنُ أبى حاتم عن سعيد بن جُبير أنه قال فى قوله تعالى: ﴿لا يُحبُّ الْمُعتَدِين﴾ يقول: لا تَدْعُوا على المؤمن والمؤمنة بالشر، فإنَّ ذلك عُدوان.

وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم، عن أبى مِجْلَز فى قوله تعالى: ﴿لا يُحبُّ المُعتدين﴾ يقول: لا تَسْألوا مَنازلَ الأنبياء.

---

(١) مريم: ٣.

(٢) الأعراف: ٥٥.

والراجحُ فى تفسيره على ما أشار إليه السيوطى فى "نتيجة الفِكر» والخير الرملىُّ وغيرُهما: أنَّ المرادَ بالاعتداء أن يُجاوز المأمورَ به، ويَخترعَ دعوةً لا أصل لها فى الشرع، كما يدل عليه ما رواه ابن أبى شيبة، وعبدُ بن حميد، وأبو داود، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم، والبيهقى عن عبد الله بن مُغَفَّل أنه سمع ابنه يقول: اللهم إنى أسألك القَصْرَ الأبيضَ، عن يمين الجنة إذا دخلتُها، فقال: أيْ بُنَيْ، سَلْ الله الجنّة، وتَعوّذْ به من النار، فإنى سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «سيكون فى هذه الأمة قومٌ يَعتَدون فى الدعاءِ والطَّهُور»[1].

وأخرج الطَيالِسيُّ، وابنُ أبى شيبة، وأحمدُ، وأبو داود، وابن المنذر، وابن أبى حاتم، وأبو الشيخ، وابنُ مردويه عن سعد بن أبى وقّاص أنه سَمِعَ ابنًا له يدعو ويقول: اللهم إنى أسألك الجنة ونعيمَها واستَبرقَها، وأعوذُبك من النار وسلاسِلها وأغلالِها[2].

فقال: لقد سألتَ الله خيرًا كثيرًا، وتعوّذتَ من شر كثير، وإنى سمعتُ رسول الله يقول: «سيكون قومٌ يَعتَدون فى الدعاء» وقرأ قوله تعالى: ﴿إنَّه لا يُحبُّ الْمُعتَدين﴾، وحَسْبُك أن تقول: «اللهم إنى أسألك الجنة وما قرّب إليها من قولٍ أو عَمَل، وأعوذُبك من النار وما قرّب إليها من قول أو عمل». وعلى هذا التفسير الراجح لا تكون الآية مما نحن فيه.

٥- ومنها: إخراجُ ابن مسعود رافعى أصواتهم فى المساجد، وقولُه لهم: ما أراكم إلا مبتدعين.

والجواب عنه من وجوه:

أحدُها: أن هذا الأثر وإن ذَكَره جمعٌ من الفقهاء، لكن لم يوجد له أثر فى كتب الحديث، بل الثابتُ عنه خلافُه.

قال السيوطى فى «نتيجة الفِكر» هذا الأثر عن ابن مسعود يحتاج إلى بيان سند ومن أخرجه من الحفّاظ فى كُتبهم، ورأيتُ ما يقتضى إنكار ذلك عن ابن مسعود، وهو ما رواه

---

(١) أبوداود: ١/ ٧٣، وابن ماجه: ٢/ ١٢٧١، والحاكم: ١/ ١٦٢.

(٢) أبوداود: ٢/ ١٦١، وأحمد: ١/ ١٧٢

أحمد بن حنبل فى كتاب «الزهد»، حدثنا حسين بن محمد بسنده، عن أبى وائل، قال: هؤلاء الذين يزعَمُون أن عبد الله كان يَنْهَى من الذكر، ما جالستُ عبد الله مجلسًا قطّ إلا وذكر الله فيه، انتهى كلامُه.

وثانيها: أنّه على تقدير ثبوته مُعارضٌ بالأحاديث الصحيحة الصريحة، فى جواز الجهر الغيرِ المُفْرط، وهى مقدّمة عليه عند التعارض.

وثالثها: ما ذكره البَزّازى فى «فتاواه» على مامرّ ذكره.

٦- ومنها: ما رواه البيهقى فى «شُعَب الإيمان» وابنُ حبّان، وأحمد فى «مسنده»، عن سعْد بن مالك بسند صحيح مرفوعًا: «خيرُ الذكر الخفى، وخيرُ الرزق ما يكفى»[1] فإنّ هذا الحديث يدل على أن الذكر الجهرى شَرّ، والشُّر لا يكون إلا حرامًا أو مكروهًا.

والجوابُ عنه أن هذا لا يدل على منع الجهر بل على أفضلية السرّ، ولا كلامَ فيه، وذلك لأن لفظَ الخير له استعمالانِ على ما ذكرَه صاحبُ «الصحاح» وغيرُه:

أحدهما: أن يُراد به معنى التفضيل لا الأفضلية، وضده حينئذٍ شر.

وثانيهما: أن يراد به معنى الأفضلية، وحينئذٍ فأصله أخير، حُذفت همزتُه تخفيفًا.

وقد سُئل السيوطى عن حديث: «حَيَاتى خير لكم، ومَمَاتى خير لكم»[2] من أن كيف يمكن كل منها خيراً من الآخر؟

فأجاب: بأنّ للخير استعمالين، فالخيرُ فى هذا الحديث بالاستعمال الأول، فيُراد به التفضيلُ، لا الأفضلية، والمقصود أنَّ فى كل من حياته وموته ﷺ خيراً.

إذا عَرفتَ هذا فنقول: الخيرُ فى قوله: «خيرُ الذكر الخفِيّ» ليس بالمعنى الأول، بل بالمعنى الثانى، فيكون المطلوب أنّ فى الذكر الخفى زيادةَ خير، وفى الجهر أقلَّ منه، لأنّ الجهر شر كما فهِم المستدلُّ.

والباعثُ على حمله على هذا المطلوب وُرودُ الأحاديث الصريحةِ فى جواز الجهر، كما ستَقِفُ عليه، فافهم فإنه فائدة لطيفة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) مجمع الزوائد: ٩/ ٢٤.

وأما القائلون بجواز نفس الجهر فاحتجوا بوجوه قوية :

الأول : ما رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى فى «شعب الإيمان»، عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : يقول الله : «أنا عند ظنِّ عبدى بى، وأنا معه إذا ذكرنى، فإن ذكرنى فى نفسِه ذكرتُه فى نفسى، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرتُه فى ملأ خيرٍ منهم، وإن تقرّب إلىَّ شبرًا تقرّبتُ إليه ذِراعاً، وإن تقرّب إلىّ ذراعا تقرّبت إليه باعًا، وإن أتانى يمشى أتيتُه هَروَلة»(١).

قال الحافظ عبد العظيم المنذرى فى «كتاب الترغيب والترهيب»: ورواه أحمد بإسناد صحيح، وزاد فى آخره: قال قتادة: «والله أسرَعُ بالمغفرة»، انتهى.

وقال العلامة الجَزَرى فى «مفتاح الحِصن الحَصين»: فيه دليلٌ على جواز الجهر بالذكر، خلافًا لمن مَنَعه، واستدلَّ به المعتزلة على تفضيل الملائكة على الأنبياء، ولا دليلَ فيه لأنَّ الأنبياء لا يكونون غالبًا فى الذاكرين، انتهى كلامه.

وقال السيوطى: الذكرُ فى الملأ لا يكون إلا عن جهر، فدلَّ الحديثُ على جوازه، انتهى.

الثانى : ما رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه والبزار والبيهقى فى «شعب الإيمان» وابن أبى الدنيا فى «كتاب الذكر» عن ابن عباس مرفوعًا: «قال الله تعالى: يا ابن آدم إذا ذكرتَنى خاليًا ذكرتُكَ خاليًا، وإذا ذكرتنى فى ملأ ذكرتك فى ملأ خيرٍ من الذين تَذْكُرنى فيهم وأكثَرَ».

الثالث : ما رواه الطبرانى عن معاذ بن أنس مرفوعا: «قال الله تعالى: لا يَذكُرنى أحدٌ فى نفسه إلا ذكرتُه فى ملأ من ملائكتى، ولا يَذكرُنى فى ملأ إلا ذكرتهُ فى الملأ الأعلى»(٢) قال المنذرى: إسناده حسن.

الرابع : ما رواه أحمد والبيهقى فى «الأسماء والصفات» عن أنس مرفوعا: «قال الله تعالى: يا ابن آدم إن ذكرتَنى فى نفسك ذكرتُك فى نفسى، وإن ذكرتَنى فى ملأ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الترغيب والترهب: ٣/ ٢٠٢، مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٨.

ذكرتُك فى ملأ خير منهم، وإن دَنَوت منّى شبراً دنوتُ منك ذِراعًا»[١].

الخامس: ما رواه البخارى ومسلم والبيهقى فى «الأسماء والصفات» عن أبى هريرة مرفوعًا: «إن لله ملائكةً يطوفون فى الطرق، يلتمسون أهلَ الذكر، فإذا وجدوا قومًا يذكرون الله تَنَادوا هَلُمُّوا إلى حاجتكم، فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء، فإذا تفرّقوا عَرَجوا وصَعِدوا إلى السماء، فَيسألهم ربُّهم -وهو أعلَمُ بهم- من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عندِ عَبِيدٍ فى الأرض يُسَبِّحونك ويكبّرونك ويُهلِّلونك، فيقول: هل رأونى؟ فيقولون: لا، فيقول: لو رأونى؟ فيقولون: لو رأوك كانوا أشد لك عبادة، وأشدَّ لك تمجيدا، وأكثر لك تسبيحًا[٢].

فيقول: فما يسألونى؟ فيقولون: يَسألونك الجنة، فيقول: وهل رأوها؟ فيقولون: لا، فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشدّ عليها حرصًا، وأشدّ لها طَلَبًا، وأعظَمَ فيها رغبة.

فيقول: فممّ يتعوذون؟ فيقولون: من النار، فيقول: وهل رأوها؟ فيقولون: لا، فيقول: فكيفَ لو رأوها؟ فيقولون: و رأوها كانوا أشدَ منها فرارًا، فيقول: أُشهدكم أنى قد غفرتُ لهم، فيقول ملك من الملائكة: فلان ليس منهم، إنما جاءهم لحاجةٍ، فيقول: هم قومٌ لا يَشقى جليسُهم.

ورَوَى نحوَه ابنُ حبان والترمذى وأبو نعيم فى «حلِية الأولياء» وأحمدُ وغيرُهم.

السادس: ما رواه ابن أبى شيبة وأحمد ومسلم والترمذى والنسائى عن مُعاوية رضى الله تعالى عنه «أن رسول الله ﷺ خرَج على حَلْقَةٍ من أصحابه فقال: ما أجلَسكم؟ قالوا: جَلسنا نذكُرُ الله ونَحمَدُه على ما هدانا للإسلام، ومَنَّ به علينا، فقال: آللهِ ما أجلسَكم إلا هذا، قالوا: آللهِ ما أجلَسَنا إلا ذلك، فقال: أمَا إنى لم أستحلفكم تُهمةً لكم، ولكن أتانى جبريل فأخبرنى أنَّ الله عزوجل يُباهى بكم الملائكة»[٣].

---

(١) أخرجه أحمد: ٣/ ١٣٨، مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٨.

(٢) البخاري: ١١/ ٢٠٨، ومسلم: ١٧/ ١٤.

(٣) مسلم: ١٧/ ٢٢، والترمذي: ٥/ ٤٦٠، والنسائي: ٨/ ٢٤٩

السابع: ما رواه أحمد وأبو يعلى وابن حبان والبيهقى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قالِ: يقوْلُ الله يومَ القيامة: سَيَعْلمُ أهلُ الجمع اليوم مَنْ أهلُ الكَرَم اليومَ، فقِيل: ومن أهلُ الكرم يا رسول الله؟ فقال: أهلُ مَجالِسِ الذكر[1].

الثامن: ما رواه أحمد عن أنس قال: كان عبد الله بن رَوَاحة إذا لقِيَ الرجلَ من أصحاب رسول الله قال: تَعَالَ نُؤمِن بربّنا ساعةً، فقال ذاتَ يوم لرجل فغَضَب الرجلُ وجاء إلى رسو الله وقال: أترى إلى ابن رَوَاحة؟ يرغَبُ عن إيمانك إلى إيمان ساعة؟! فقال رسول الله ﷺ: رَحِمَ الله ابنَ رَوَاحة، إنّه يحب المَجالسَ التى تُباهى بها الملائكة»[2] قال الترمذى فى «كتاب الترغيب والترهيب»: إسنادُه حسن.

التاسع: ما رَوَى أبو يعلى والبزار والطبرانى عن أنس قال رسو الله ﷺ: «ما من قومٍ اجتمعوا يَذكرون الله لا يُريدون بذلك إلا وَجْهَهُ، إلا ناداهم مُنادٍ من السماء: أن قوموا مغفوراً لكم، قد بَدَّلتُ سيّئاتكم حَسَنات»[3] قال المنذرى: ورواه أحمد برجال يُحتجُّ بهم فى «الصحيح» إلا ميمونًا وثّقهُ جماعةٌ، وفيه ضعف.

العاشر: ما رواه الطبرانى عن سهل بن الحنظلية، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما جَلَسَ قومٌ مجلسا يذكرون الله فيه، فيقومون حتى يقال لهم: قوموا قد غفر الله لكم»[4]

الحادى عشر: ما رَوى البيهقى عن عبد الله بن مُغفّل رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله إلا ناداهم مُنادٍ من السماء: قُوموا مغفوراً لكم».

الثانى عشر: ما رواه أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه وابن أبى شيبة والبيهقى عن أبى هريرة وأبى سعيد رضى الله تعالى عنهما، أنهما شَهِدا على رسول الله ﷺ أنه

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٣/ ٦٨، والهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٦.

(٢) مسند أحمد ٣/ ٢٦٥.

(٣) مسند أحمد ٣/ ١٤٢، ومجمع الزوائد: ١٠/ ٧٦.

(٤) مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٦.

قال: «لا يقعُدُ قوم يذكرون الله إلا حفَّتهم الملائكة، وغَشيِتْهم الرحمةُ، ونَزَلت عليهم السكينة، وذَكَرهم الله فيمن عنده»(١).

الثالث عشر: ما رواه ابن أبى الدنيا عنهما مرفوعًا: «إنَّ لأهل ذكر الله أربعًا: تنز عليهم السكينة، وتغشاهم الرحمةُ، وتَحُفُّ بهم الملائكة، ويذكرهم الله فى ملأ عندَه».

الرابع عشر: ما رَوَى عبد بن حُميد فى «مسنده» والحاكم عن جابر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله سَرايا من الملائكة، تَحُلُّ وتَقِفُ على مَجالس الذكر فى الأرض»(٢).

الخامس عشر: ما رواه أحمد والترمذى وحسَّنه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مررتم برياضِ الجنة فارتَعوا، قالوا: يا رسول الله، وما رياضُ الجنة؟ قال: حِلَقُ الذكر»(٣).

قال الجَزَرى فى «مفتاح الحِصن الحصين»: أراد بالرياض: الذكر، وشَبَّه الخَوض فيه بالرَّتع، انتهى.

السادس عشر: ما رواه ابن النجار عن أبى هريرة مرفوعا على ما أورد السيوطى فى كتاب «الحَبائك فى أحوال المَلائك»: «إنَّ لله تعالى سَيّارة من الملائكة، يتبعون حِلَقَ الذكر، فإذا مرّوا قال بعضهم لبعض: اقْعدوا، فإذا دعَا القوم أَمَّنوا على دعاءهم، فإذا صلَّوا على النبى ﷺ صَلَّوا معهم حتى يفرُغوا، ثم يقول بعضهم لبعض: طُوبَى لهم، لا يَرجعون إلا مغفورا لهم».

السابع عشر: ما رواه البزار عن أنس مرفوعًا: «إن لله سيّارة من الملائكة، يَطلبون حِلَق الذكر، فإذا أتوا حِلَقهم حَفُّوا بهم، فيقولون: ربّنا آتينا على عبادٍ من عبادك، يُعظّمون آلاءَك، ويتلون كتابَك، ويُصلون على نبيك، ويَسألونك لآخرتِهم ودنياهم،

---

(١) مسند أحمد: ٢/ ٤٤٢، مسلم: ١٧/ ٢٢، والترمذي: ٥/ ٤٥٩، وابن ماجه: ٢/ ١٢٤٥

(٢) مستدرك حاكم: ١/ ٤٩٤، و مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٧،

(٣) الترمذي: ٥/ ٥٣٢.

فيقول الله : غَشُّوهم برحمتى، فهم الجُلساء لا يَشقى بهم جَلِيسُهم»[١] .

الثامن عشر : ما رواه أحمد عن ابن عَمْرو قال : «يا رسول الله، ما غنيمة مجالس الذكر؟ قال : الجنة»[٢] قال المنذرى : رواهُ أحمد بإسناد حسن.

التاسع عشر : ما رواه أبو يعلى والحاكم وصحّحه والبيهقى فى «الدعوات» عن جابر قال : «خرَج علينا رسولُ الله ﷺ فقال : يا أيها الناس، إنَّ لله سَرَايا من الملائكة، تَحُلُّ وتَقِفُ على مجالس الذكر، فارْتعوا فى رياض الجنة، قالوا : وما رياض الجنة؟ قال : مجالس الذكر، فاغدوا ورُوحوا فى ذكر الله»[٣]

قال المنذرى : ورَواه ابنُ أبى الدنيا وغيرُه، وفى أسانيدهم كلّها : عُمر بن عبد الله مولى غُفْرَة، وقد ضعّفه النسائى وابنُ معين، وقال أحمد : ليس به بأس، وبقيةُ رُواته يُحتجّ بهم، والحديث حسن.

العشرون : ما رواه الطبرانى فى «اصغير» بإسناد حسن عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : «مَرَّ رسولُ ﷺ بعبد الله بن رَوَاحة وهو يُذكِّرُ أصحابَه، فقال : أما إنّكم الملأ الذين أمَرَنى الله أن أصبِرَ نفسى معكم، ثم تلا قوله تعالى : ﴿واصْبِرْ نفسَك مع الذين يَدْعُونَ رَبَّهم بالغَداةِ والعَشِىِ﴾[٤] الآية، أما إنه ما جَلَس عِدَّتُكم إلا جَلَسَ مَعَهم عِدَتُهم من الملائكة، إن سبّحوا الله سبّحوه، وإن حَمِدوا الله حمِدوه، ، ثم يصعدون إلى الرب - وهو أعلَمُ بهسم - فيقولون : ربّنا عبادُك يُسبّحونك، فسبّحناك، ويَحمدونك فحَمدناك، فيقول : يا ملائكتى، أُشهدكم أنى قد غَفرتُ لهم، فيقولون : فيهم فلان وفلان، فيقول : هم القوم الذين لا يَشقَى بهم جليسُهم»[٥] .

الحادى والعشرون : ما رواه الطبرانى عن عَمْرو بن عَبَسَة رضى الله تعالى عنه،

(١) مجمع الزوائد : ١٠/ ٧٧.

(٢) مسند أحمد : ١/ ١٧٧

(٣) مستدرك حاكم : ١/ ٤٩٤، و مجمع الزوائد : ١٠/ ٧٧.

(٤) سورة الكهف : ٢٨.

(٥) المعجم الصغير : ٢/ ١٠٩.

قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «عن يمين الرحمن - وكِلتا يديه يمين - رجالٌ ليسوا بأنبياءَ ولا شهداء، يَغشَى بياضُ وجوهِهِم نَظَرَ الناظرين، يَغبطهم النبيّون والشهداء بَمقعدهم وقُربِهم من الله تعالى، قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: هم جُمّاعٌ من نَوازع القبائل، يَجتمعون على ذكر الله، فينتقون أطايبَ الكلام، كما ينتقى آكِل التمر أطايبَهُ»(١)

قال المنذرى: إسناده مقَارِبٌ لا بأسٍ به، ومعنى قولِه: جُمَّاع بضم الجيم، وتشديد الميم، أخلاطٌ من قبائلَ شتى، ومواضعَ مختلفة. ونَوازَع: جمعُ: نازع، وهو الغريب، ومعناه: أنهم لم يجتمعوا لقرابة بينهم ولا نَسَبٍ ولا معرفة، وإنما اجتمعوا لذكر الله، انتهى.

الثانى والعشرون: ما رواه الطبرانى بإسناد حسَّنه المنذرى، عن أبى الدرداء رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليبعثن الله أقوامًا يوم القيامة، فى وجوههم النور، على منابر اللؤلؤ، يَغبِطُهم الناسُ، ليسوا بأنبياءَ ولا شُهداء»(٢)

قال أبو الدرداء: فَجَثَا أعرابى على ركبتَيهِ وقال: صِف حِلْيَتَهم لنا نَعْرفهم، فقال: «هم المُتحابون فى الله من قبائل شتّى، وبلادٍ شتّى، يجتمعون على ذكر الله يَذكرونه».

الثالث والعشرون: ما رواه الحاكم والبيهقى فى "شعب الإيمان"، وابن حبان وأحمد وأبو يعلى وابن السُّنّى، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أكثِروا ذِكر الله حتى يقولوا: إنه مجنون»(٣)

الرابع والعشرون: ما رواه الطبرانى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «اذكروا الله ذِكرًا حتى يقولَ المنافقون إنكم تُرَاؤون»(٤).

قال السيوطى فى «نتيجة الفِكر فى الجهر بالذكر»: وجهُ الاستدلال بهذين الحديثين

---

(١) مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٧.

(٢) الترغيب: ٣/ ٢١٤، مجمع الزوائد ١٠/ ٧٧.

(٣) مسند أحمد: ٣/ ٦٨

(٤) مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٦.

أنه إنما يقال لك عند الجهر لا عند السِّر، انتهى.

الخامس والعشرون: ما رواه البيهقى فى "شعب الإيمان" مرسلا مرفوعًا: «أكثِرُوا ذكرَ الله حتى يقول المنافقون: إنكم مراؤون».

السادس والعشرون: ما رواه بَقِيُّ بن مَخلَد عن عبد الله بن عمر مرفوعًا: أن رسول الله ﷺ مَرَّ على مجلسين: أحدهما: كانوا يَدعُون الله، ويرغبون إليه، والآخرُ: يَتلُون العِلمَ، فقال ﷺ: كِلاَ المجلسين خير، وأحدُهما أفضل من الآخر.

السابع والعشرون: ما رواه ابن المبارك وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة وأحمد فى «الزهد»، وابن أبى حاتم، وأبو الشيخ فى «كتاب العظمة»، والطبرانى فى «الكبير»، والبيهقى فى "شعب الإيمان" عن ابن مسعود موقوفًا: «أن الجَبَل يُنادِي الجَبَلَ باسمه: يا فلان، هل مَرَّ بك اليوم مَنْ ذَكَرَ الله؟ فإذا قال: نعم، استبشر، ثم قرأ عبد الله: ﴿لقد جئتم شيئًا إدًّا، تَكادُ السموات يتفطّرن منه﴾[1] الآية.

الثامن والعشرون: ما رواه أبو الشيخ فى «العظمة» عن محمد بن المُنكَدِر قال: «بَلَغنى أن الجبلين إذا أصبَحَا نادَى أحدُهما صاحبَه باسمه، فيقول: أيْ فلان، هل مَّر بك اليوم ذاكر الله تعالى؟ فيقول: نعم، فيقول: لقد أقرَّ الله عينيك به، ما مَرَّ بى ذاكرٌ اليومَ».

التاسع والعشرون: ما رُوى عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى: ﴿فمَا بَكَتْ عليهِمُ السَّماء والأرضُ﴾[2]: إن المؤمن إذا مات بَكَى عليه من الأرض الموضعُ الذى كان يُصلى فيه، ويذكُرُ الله. أخرجه ابن جرير فى تفسيره.

الثلاثون: ما رواه ابن أبى الدنيا عن أبى عُبيد صاحب سليمان بن عبد الملك قال: «إن العبد المؤمن إذا مات تنادتْ بِقاع الأرض: عبدُ الله المؤمنُ مات، فَيَبكى عليه الأرض والسماء، فيقول الرحمن: ما يُبكيكما؟ فيقولان: ربَّنا لم يَمشِ فى ناحيةٍ منّا قطّ إلا وهو يذكرك».

---

(١) سورة مريم: ٨٩، والحديث أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٩.

(٢) الدخان: ٢٩.

قال السيوطى : وَجْهُ دلالة ذلك أنَّ بكاء الأرض والجبال للذكر لا يكون إلا عند الجهر ، انتهى .

الحادى والثلاثون : ما رواه البيهقى عن زيد بن أسلم عن بعض الصحابة قال : انطلقتُ مع رسول الله ﷺ ليلةً، فمَرَّ بجل فى المسجد يرفع صوته ، فقلت : يا رسول الله ، عسى أن يكون هذا مُرائيًا فقال : «لا ولكنه أوَّاهٌ» .

الثانى والثلاثون : ما رواه البيهقى عن عُقبة أن رسول الله قال لرجل يقال له ذو البِجَادَين : «إنه أوَّاه» . وذلك أنه كان يذكر الله[1] .

الثالث والثلاثون : ما رواه البيهقى عن جابر أنَّ رجلا كان يرفعُ صوته بالذكر ، فقال رجل : «لو أنَّ هذا خَفَضَ من صوته ، فقال رسول الله ﷺ : اتركه فإنه أوَّاه» .

الرابع والثلاثون : ما رواه الحاكم عن شدّاد بن أوس رضى الله تعالى عنه قال : كنّا عند رسول الله ، وقال : ارْفعوا أيديَكم فقولوا : لا إله إلا الله ، ففعلنا ، فقال رسول الله : «اللهم إنك بعثتَنى بهذه الكَلِم ، وأمَرتَنى بها ، ووَعَدتَنى عليها ، إنك لا تُخلِفُ الميعاد»[2]

الخامس والثلاثون : ما رواه ابن جرير والطبرانى عن عبد الرحمن بن سَهْل قال : نَزَلتْ على رسول الله ﷺ ﴿واصْبِرْ نفسَك مع الذين يَدعُون ربَّهم﴾[3] الآية ، وهو فى بعض أبياته ، فخرج فوجد قومًا يذكرون الله ، فجَلس معهم وقال : «الحمدُ لله الذى جَعَل أمرى أن أصبِرَ مَعَهم» .

السادس والثلاثون : ما رواه أحمد بن حنبل فى «الزهد» عن ثابت قال : كان سلمانُ رضى الله عنه فى عصابة يذكرون الله ، فمّربهم رسولُ الله فكَفُّوا ، فقال : إنى رأيتُ الرحمة تنزل عليكم ، فأحببت أن أشارككم فيها» .

السابع والثلاثون : ما رواه الأصبهانى فى كتاب «الترغيب والترهيب» عن أبى

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) مستدرك حاكم : ١/ ٥٠١ .

(٣) سورة الكهف : ٢٨ .

رَزِين العُقَيلي أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أدلك على مِلاكِ الأمر؟ قال: بلى، قال: عليك مَجالِسَ الذكر، وإذا خَلَوتَ فحرِّك لسانَك بذكر الله».

الثامن والثلاثون: ما رواه البيهقي والأصبهاني عن أنس مرفوعًا: «لأن أجلِس مع قوم يذكرون الله بعد صلاة الصبح إلى أن تَطْلُعَ الشمسُ، أحبُّ إليَّ مما طلعتْ عليه الشمسُ، ولأن أجلسَ مع قومٍ يَذكرون بعدَ العصر إلى أن تغيب الشمسُ أحبُّ إليَّ من الدنيا وما فيها».

التاسع والثلاثون: ما رواه أبوداود وأبو يعلى عن أنس مرفوعًا: «لأن أقعد مع قوم يذكرون الله حتى مَطلع الشمس أحب إليَّ من أن أعتِقَ أربعةً من وَلدِ إسماعيل، ولأن أقعُد مع قوم يذكرون الله من صلاة العصر -إلى أن تغرب الشمس- أحبُّ إليَّ من أن أعتق أربعة»[١]

الأربعون: ما رواه البخاري ومسلم بسندهما عن عَمرو بن دينار قال: أخبرني أبو مَعبد أصدَقُ مَوَالي ابنِ عباس، عن مولاه ابن عباس، قال: «إنّ رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله ﷺ».

وفي رواية لهما بسندهما المذكور عنه قال: «كنتُ أعرِفُ انقضاء صلاةِ رسول الله بالتكبير»[٢].

لا يقال: قد جاءَ في سَنَد مسلم أن عمرو بن دينار قال: أخبرني بهذا أبو مَعْبد ثم أنكر بَعْدُ، والأصلُ إذا أنكرَ الرواية، أو كذّبَ الفرعَ يَسقُطُ الاعتبارُ بتلك الرواية.

لأنا نقول: هذه مسألة معروفة عن المحدِّثين، وفيها تفصيل، وهو أنَّ الأصلَ إمّا إن يَجزِمَ بالتكذيب أو لا يَجزم، وإذا جَزَم فتارةً يُصرِّح، وتارة لا يُصرّح، فإن لم يَجزم بتكذيبه، كأن قال: لا أذكرُه، فاتفقوا على قبوله، وإن جَزَم وصرَّح بتكذيبه، فاتفقوا على ردّه، وإن جَزَم ولم يُصرِّح به كقول أبي معبد في هذه الرواية: لم أُحدّثك بهذا، ففيه اختلاف.

(١) أبوداود: ٤/ ٧٣.

(٢) أخرجه البخاري: ٢/ ٣٢، ومسلم: ٥/ ٨٣.

فذَهبَ ابنُ الصلاح تبعًا للخطيب إلى رده، حيث قال فى «مقدمة أصول الحديث»: إذا رَوَى ثقةٌ عن ثقةٍ حديثًا، ورَجَع المرويُّ عنه، فالمختار أنه إن كان جازمًا بنَفْيه بأن قال: ما رَوَيته، أو كذبتَ عليَّ، أو نحوَ ذلك، وقد تعارضَ الجزمان، والجهلُ هو الأصل، فوجبَ ردّ حديث فرعه، ثم لا يكون ذلك جرحًا له أيضًا، فإنه مكذّب لشيخه أيضًا فتعارضا.

أما إذا قال المروى عنه: لا أعرفه، أو لا أذكره، ونحوَ ذلك، فذلك لا يكون مُسقطًا عند جمهور أهل الحديث والفقهاء والمتكلمين، خلافًا لقومٍ من أصحاب أبى حنيفة، فإنهم ذَهَبوا إلى إسقاطه، وبَنَوا عليه ردّهم حديثَ سليمان بن موسى، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة، عن رسول الله ﷺ: «إذا نَكحتْ المرأةُ بغير إذن وليّها فنكاحها باطل»، ومن أجل أن ابن جُريج قال: لقيت الزهرى فسألته عنه، فلم يعرفه، والصحيح ما عليه الجمهور، انتهى كلامه.

فسوّى ابن الصلاح بين ما إذا صرّح بتكذيبه وقال: كذبتَ عليَّ، أو لم يُصرّح به، بأن قال: ما رَوَيتُه، وهو الذى مَشَى عليه الحافظ ابن حجر فى «شرح النخبة»، لكن قال فى «فتح الباري»: إن الراجح عند المحدّثين القبول، وتمسّك بصنيع مسلم، حيث أخرج حديث عَمرو بن دينار المذكور مع قول أبى معبد له: لم أُحدثك، فإنه دَلَّ على أن مُسلمًا كان يرى صحة الحديث الذى يُروى على هذا الوجه، مع إنكار المحدِّث له إذا حدّث به ثقة.

وهو مذهب جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء والأصوليين، فقالوا: يُحتج به إذا كان إنكارُ الشيخ له لتشكيكه، أو نسيانه، أو قال: لا أحفَظه، وخالفهم الكرخيُّ من أصحاب أبى حنيفة فقال: لا يُحتج به، انتهى.

فظهر أنه لا قدحَ فى اعتبار هذا الحديث، كيف وقد أخرجه الشيخان فى «صحيحهما» وكَفَاك به عِبرة.

فإن قلتَ: هذا الحديث وإن كان يُثبتُ الجهر بالذكر، إلا أنه غير معمول به عند جمهور الفقهاء: الحنفية والشافعية، فإنهم صرّحوا بأنه لا يُسنّ الجهر بالذكر بعدَ الصلاة، بل بالسرّ، قال فى «نصاب الاحتساب»: إذا كبّروا على إثرِ الصلاة جهرًا يُكره، وإنه

بِدعة، يعنى سِوَى النحر وأيام التشريق، انتهى.

وقال النووى فى «شرح صحيح مسلم»: هذا الحديث دليلٌ لما قاله بعضُ السلف: إنه يستحب رفع الصوت بالذكر عقيبَ المكتوبة، وممن استحبه ابنُ حزم الظاهرى.

ونَقَل ابنُ بطال وغيرُه أن أرباب المذاهب متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالذكر، وحَمَل الشافعى هذا الحديثَ على أنه جَهَر وقتًا يسيرًا، لا أنهم جَهَروا دائمًا، اهـ.

قلتُ: عَدَمُ كونه معمولا به فى استحباب الجهر بالذكر بعد الصلاة، لا يستلزم عدم جوازه مطلقا، فإنّ الحديث دلَّ على مطلق الجواز ولو أحيانًا، وليس المطلوب إلا هذا.

الحادي والأربعون: ما رواه الحاكم عن عمر مرفوعًا: «من دَخَل السوقَ فقال: لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له، له المُلك، وله الحمد، يُحيي ويُميت -بيده الخير- وهو على كل شيء قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة»، وفى بعض الطُرق: فنَادى[1]

الثانى والأربعون: ما رواه سعيد بن منصور، من رواية عُبيد بن عمير، عن عمر رضى الله عنه، وأبو عُبيد من وجهٍ آخر عنه، والبيهقى أيضا عنه، وعلّقه البخارى[2]: أنّه كان يُكبّر فى قُبةٍ بِمِنِىً، فيسمعه أهل المسجد فيُكبرون، ويُكبر أهل الأسواق حتى تَرتَجَّ منى تكبيرًا.

فهذه أحاديث صحيحةٌ يَظهر منها ومن نظائرها صَرَاحةً أو إشارة: أن لا كراهة فى الجهر بالذكر، بل فيها ما يدلُّ على جوازه، أو استحبابه، كيف لا والجهر بالذكر له أثرٌ فى ترقيق القلوب، ما ليس فى السر.

نعم الجهرُ المُفرط ممنوع شرعًا، وكذا الجهرُ الغيرُ المفرط إذا كان فيه إيذاء لأحد من نائم أو مُصل، أو حَصَلت فيه شُبهة رياء، أو لُوحِظت فى خصوصيات غيرُ مشروعة، أو التُزم كالتزام المُلتَزَمات، فكم من مباح يَصير بالالتزام -من غير لزوم- والتخصيص -من غير مخصص-: سس مكروهًا، كما صرّح به على القارى فى «شرح المشكاة» والحَصكفى فى «الدر المختار» وغيرهما.

---

(١) الحاكم في المستدرك: ١/ ٥٣٨.

(٢) في: ٢/ ٤٦١.

ولا تَظُنّنَ أن الحكم بجواز الجهر بالذكر مخالف لإجماع الحنفية، فإن دعوى إجماعهم على المنع باطل، فقد جوّزه البزّازى فى «فتاواه» كما نقلنا كلامه.

وما قال السيد الحَمَوى فى «حواشى الأشباه» من أن كلام البزازى فى «فتاواه» مضطرب، فتارة قال: إنه حرام، وتارةً قال: جائز، ليس بصحيح؛ لأن البزازى إنما مال إلى الجواز، وأما حُرمته فإنما ذَكرَها على سبيل النقل من فتاوى القاضى، فلا اضطراب فى كلامه.

ومن مُجوّزيه خيُ المتأخين العلامة خير الدين الرملى فى «فتاواه» كما مرّ ذكره.

ومنهم الشيخ عبد الحق الدهلوى، حيث أورد فى رسالته المسمّاة «بتوصيل المُريد إلى المراد ببيان أحكام الأحزاب والأوراد» كلامًا طويلا بالفارسية فى جوازه، وأنا أذكره معرّبا فنقول:

الجهرُ والإعلانُ بالذكر والتلاوة، والاجتماع للذكر فى المجالس والمساجد جائزٌ ومشروع لحديث «من ذَكَرنى فى ملإٍ ذكرتهُ فى مَلإٍ خيرٍ منه» وقولُه تعالى: ﴿كذِكركم آباءَكم أو أشَدَّ ذِكرًا﴾[1] أيضًا يمكن دليلا له، وفى «صحيح البخاري» عن ابن عباس أنه قال: «كنا لا نَعرف انصراف الناس من الصلاة فى عهد رسول الله إلا بالذكر جهرًا»[2]

وفى «الصحيح» أنهم كانوا يَجهرون بلا إلهَ لا الله وحدَه لا شريك له، له الملك، وله الحمدُ، وهوعلى كل شىء قدير». وجاء فى بعض الروايات تخصيصه بالفجر والمغرب.

وسياقُ قوله عليه الصلاة والسلام: «يا أيها الناسُ، ارْبعُوا على أنفسِكم، فإنكم لا تدعُون أصمَّ ولا غائبًا» يدلُّ على أن المنع لم يكن لعدم شرعية الجهر، بل لطلب التأنى والتيسير.

وقد ثَبَتَ جهرُهُ ﷺ بالأذكار والأدعية فى كثير من المواضع، وعمِل به السلف،

---

(١) البقرة: ٢٠٠.

(٢) تقدم ذكره.

وفى «صحيح البخارى»[١]: «لما كانت الصحابةُ مشتغلين بحفر الخندق مَحمُومِين بهم الجُوع، رأى رسول الله ﷺ حالَهم، وكان يقول: اللهم لا عيشَ الا عيشُ الآخرة، فاغفرِ للأنصار والمهاجرة، وكانوا يقولون فى جوابه:

نحن الذين بايعُوا محمداَ على الجهــادِ ما بقينا أبدًا

وبالجملة: لا كلام فى وقوع الجهر فى المَحَال المخصوصة، والمواضع المُعَيَّنة، إنما الكلامُ فى أنّ ثبوتَ حكمٍ فى قضيةٍ هل يُمكن دليلا على ثبوته عمومًا، أم لا؟ فيجوزُ للمخالف أن يقول: لعل فى تلك المواضع تكون فائدةٌ مخصوصةٌ لا تُوجد فى غيها، أو يقول: لعل الجمعَ بين الذكر والدعاء جهرًا جائز، ولا يجوز الوجهُ بالذكر أو الدعاء انفرادًا، فوَجَب ذكر الدلائل التى تدُل على عموم الجواز.

فأما الاجتماع للذكر بانفرادٍ فهو ثابتٌ من حديث متفقٍ عليه، من رواية أبى هريرة مرفوعًا: «إن لله ملائكة يطوفون فى الطرق، يلتمسون حِلَقَ الذكر»[٢] الحديث، وفى رواية أخرى: «وما جَلَس قومٌ مسلمون مجلسًا يذكرون الله فيه إلا حفّت بهم الملائكة، ونَزَلت عليهم السكينة، وغَشيتهم الرحمة»[٣].

وتأويل الذكر بمذاكرة العلم وآلاء الله تعالى بعيدٌ، ولا يجوز حملُ لفظ على خلاف المتبادر إلى الذهن من غير ضرورة.

ولا يقال: لا يَلزم من اجتماع قومٍ للذكر جَهْرُهم بالذكر، لجواز أن يكون ذكرُ كلّ منهم سرًا على حدَة.

لأنا نقول: إذا كان الذكر سرًا، فلا يَظهر للاجتماع فائدة معتَدّ بها، وأما جواز الاجتماع للدعاءِ فهو ثابتٌ من حديث رواه الحاكم وقال: على شَرْطِ مسلم مرفوعًا: «لا يَجتمع ملأ، فيدعو بعضُهم، ويُؤَمّنُ بعضُهم إلا استجاب الله دُعاءَهم»[٤]

(١) صحيح البخاري:٦/ ٤٥.

(٢) تقدم ذكره.

(٣) أخرجه مسلم: ١٧/ ٢١.

(٤) المستدرك للحاكم:٣/ ٣٤٧.

وأما الاجتماعُ للتلاوة فهو ثابت من حديث «ما اجتَمَعَ قومٌ فى بيت من بيوت الله، يقرؤن القرآن، ويتدارَسُونه، إلا حَفَّتْ بهم الملائكة»[1] صَحّحه النووى وغيرُه، ومن ههنا أخذوا جوازَ قراءةِ الأحزاب والأوراد فى المساجد والمجالس.

وذَهَب مالك وأصحابه إلى كراهة جميع هذه الأمور لعدم عمل السلف بها، ولسدّ الذرائع، وقطعِ مَوادِّ البِدعة، لئلا تَلزَمَ الزيادة فى الدين، والخروجُ عن الحق المبين، وقد وقع فى زماننا هذا ما خافَه واتقاه، انتهى كلامُهُ بتعريبه.

وقال الشيخ الدّهلوى أيضًا فى «شرح المِشكاة» فى شرح حديث أبَيٍّ بن كعب: «كان رسول الله ﷺ إذا سَلَّم من الوتر قال: «سبحانَ الملك القدُّوس، ثلاث مرات، ويَرفع صوتَه بالثالثة»[2] الذى رواه أبوداود والنسائى وابن أبى شيبة وأحمد والدارقطنى وغيرُهم، وهو **الثالث والأربعون** من أدلة جواز الجهر.

فى هذا الحديث دليل على شرعية الجهر بالذكر، وهو ثابت فى الشرع بلا شبهة، لكنّ الخفِيّ منه أفضل، انتهى.

وفى «المِرقاة» لعلى القارى رحمه الله تعالى عند شرح هذا الحديث ناقلا عن المُظهِر: هذا يدُل على جواز الذكر برفع الصوت، بل على الاستحباب، إذا اجتنب الرياء إظهارًا للدين، وتعليما للسامعين، وإيقاظًا لهم من الغَفلة، وإيصالا لبركةِ الذكر إلى مقدار ما يبلغ الصوتُ إليه من الحيوان والشجر والمَدَر، وطَلَبًا لاقتداء الغَير بالخير، وليَشهَدَ له كلُّ رَطبٍ ويابس. وبعض المشايخ يختارون إخفاءَ الذكر؛ لأنّه أبعدُ من الرياء، وهذا متعلقٌ بالنية، انتهى.

ولا يَخفى أنَّ سكوتَ على القارى عن الرد على المُظهِر، وتقريره عليه -مع كون دأبه فى جميع تصانيفه الردّ على خِلافه- يدلُّ على أنه أيضًا من مُجوّزيه، وإليه يميل بعضُ عباراته فى «شرح الحِصن الحصين»، وإن كان بعضُ عباراته فى موضع آخر من ذلك يأبى عنه.

(١) صحيح مسلم: ١٧/ ٢١.

(٢) أبوداود: ٢/ ١٣٧

ومن أدلة جوازه أيضًا، وهو **الرابع والأربعون**: ما ذكره أصحاب السِّيَر كصاحب «السيرة الشامية» و«المواهب اللَّدُنِّية»، وغيرهما من رواية ابن سعد فى قصة قتْل محمد بن مَسلَمة وأصحابه: كَعْبَ بن الأشرف، من أنهم لما قتلوه ورجعوا، وبلَغوا بَقِيعَ الغَرقد، كَبَّروا جهرًا، وقد كان رسول الله ﷺ قائما يُصلى فى تلك الليلة، فلما سمعَ تكبيرهم كبّر وعَرَف أنهم قد قَتَلوه. القصة[1].

الخامس والأربعون: ما رواه أبو نعيم فى «حلية الأولياء» عن ابن جابر قال: كان أبو مسلم الخَولانى يُكثِرُ أن يرفع صوته بالتكبير حتى مع الصبيان، ويقول: اذكرُوا الله حتى يَرى الجاهلُ أنكم من المجانين.

السادس والأربعون: ما رواه أبو نعيم أيضًا عن أبى يونس أن أبا هريرة صلّى يومًا بالناس، فلما سَلّم رفع صوته وقال: الحمدُ لله الذى جَعَل الدين قِوامًا، وجَعَل أبا هريرة إمامًا، بعد أن كان أجيرًا.

السابع والأبعون: ما رواه أيضًا عن مُضارب قال: بينا أنا أسيرُ من الليل إذا رجلٌ يُكبّر، فألحَقْتُه بعيرى، فقلتُ: من هذا المكبّر؟ فقال أبو هرِّ، فقلتُ: ما ذا التكبير؟ فقال: شُكر.

الثامن والأربعون: ما رواه البزّار والطبرانى وأبو نعيم فى «الحلية»، والبيهقى فى «الدلائل» وأبو نعيم فى «الدلائل»، وابن عساكر فى قِصة إسلام عمر بن الخطاب ضى الله عنه، أنه لما جاء عند رسول الله ﷺ، وكان مع أصحابه فى دار الأرقم، وقال: أشهدُ أن لا إلهَ إلا الله، وأنك رسول الله، كبّر أهلُ الدار تكبيرة سَمِعَها أهلُ المسجد[2]

وخلاصة المَرام، فى هذا المقام: أنه لا ريبَ فى كون السرّ أفضلَ من الجهر للتضرّع والخِيفة، وكذا لا ريب فى كون الجهر المُفرِط ممنوعا لحديث: «اربَعُوا على أنفسكم».

وأما الجهر الغير المُفرِط فالأحاديث متظاهرة، والآثار متوافقة على جوازه، ولم نجد دليلا يدلُّ صراحةً على حُرمةٍ أو كراهةٍ. وقد نصَّ المحدّثون والفقهاء الشافعية وبعضُ

---

(١) طبقات بن سعد: ٢/ ٣١.

(٢) مجمع الزوائد للهيثمي: ٩/ ٦٤

أصحابنا على جوازه أيضًا، ويدل عليه قولُ صاحب «النهاية» فى كتاب الحج: «المستحب عندنا فى الأذكار الخُفْية إلا فيما تعلق بإعلانِهِ مقصود كالأذان والتلبية والخُطبة، كذا فى «المبسوط»، انتهى.

والظاهر أن مراد من قال: الجَهر حرام، هو الجَهر المُفرط بدليل أنهم يستدلون عليه بقوله عليه الصلاة والسلام: «اربعوا على أنفسكم» الحديث، وقد عرفتَ فى شأن ورودِه أن وروده إنما كان فى الجهر المُفرط، لا فى الجهر مطلقا، مع أنه كيف تثبُتُ الحرمةُ الحقيقية بخبر الآحاد الذى هو من الأدلة الظنية.

ومن قال: إنه بدعةٌ أراد به أن إيقاعه على وجه مخصوص، والتزامٍ مُلتزَمٍ لم يُعهَد فى الشرع، بدليل أنهم إنما أطلقوا البدعة عليه فى بحث التكبير فى طريق صلاة عيد الفطر، وقالوا: الجهرُ به فى الطريق على الوجه المخصوص إنما وَرَدَ فى عيد الأضحى. وأما فى عيد الفطر فهو بدعة، فتأمّل فى هذا المقام، ليظهر لك أصلُ المَرام، فكم زَلَّت فيه الأقدام، وتحيَّرت فيه الأقوام، ولا تَعْجَلْ فى الرد والقبول فإنه من وظائف العوام.

تتمة:

ههنا ذِكرٌ آخرُ غير السر والجهر، وهو الذكر القلبى، وقد أنكره بعض الفقهاء، وقالوا: هو ليس بشىء.

والحقُّ أنه مكابرة، فإن الذكر ضِدُّ النسيان، وهما فى الأصل من أفعال القلب لا اللسان، نعم للذكر اللسانى آثار مخصوصة، وأحكام معلومة، ليست للذكر القلبى، ولا يَلزمُ منه نفى إطلاق الذكر على فعل القلب، كذا ذكره الشيخ الدهلوى فى رسالته المسماة بـ«تنبيه أهل الذكر برعاية آداب الذكر».

وفى «الحرز الثمين شرح الحِصن الحصين» فى شرح «مَنْ ذَكَرنى فى نفسه ذكرتُه فى نفسى»، الحديث. فيه دليل على أن الذكر القلبى أفضل ثم اللسانى الإخفائى، لما وَرَد أن الذكر الخفى الذى لا يَسْمَعه الحَفَظَةُ سبعون ضِعفًا، وورد «خير الذكر الخَفي»، انتهى.

وفيه عند قول المصنف: وكل ذكرٍ مشروع واجبًا كان أو مستحبا لا يُعتدُّ به حتى يُسمعَ نفسَه الخ.

هذا كله فيما أمَر الشارع بأن يُذكر باللسان، كما فى قراءة الصلاة والتشهد وتسبيحاتها، وليس معناه أنّ من يذكر الله تعالى بقلبه من غير أن يتلفظ بلسانه لا يكون فى الشرع مُعتدًا به، فإن مداومة الذكر لا يُتصور بدون اعتباره، بل هو أفضل أنواعه.

وقد أخرج أبو يعلى المَوصلى فى «مسنده» عن عائشة مرفوعا: «أفضل الذكر الخفى الذى لا تسمعه الحَفَظَة، يقال لهم يوم القيامة: انظُروا هل بقى له من شىء؟ فيقولون: ما تركنا شيئًا مما علمناه وحفظناه إلا وقد أحصيناه وكتبناه، فيقول الله تعالى: «إنّ لك عندى خبيئًا لا تعلمه وأنا أجزيك به، وهو الذكر الخفى»[1]، كذا ذكره السيوطى فى «البُدور السافرة فى أحوال الآخرة».

وفى «الجامع» «خيرُ الذكر الخفى، وخيرُ الرزق ما يكفى»، رواه أحمد وابنُ حِبّان والبيهقى، انتهى.

ومن توابع الذكر القلبى: الذكر النفسى، وهو أن يحصل بصُعود النفس وهُبُوطه ذكْر لا إله إلا الله، هُوَ أو نحوُ ذلك، وهو ذكرٌ حسنٌ مُوجبٌ لحصول التشبُّه بالملائكة، لما رواه أبو الشيخ فى قوله تعالى: ﴿يُسبِّحون الليلَ والنَّهارَ﴾[2] عن الحَسَن قال: إنه يقول: جعلتُ أنفاسَهم لهم تسبيحًا.

ورَوى ابنُ المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى «شُعب الإيمان» وأبو الشيخ، عن عبد الله بن الحارث قال: قلتُ لكعبٍ: أرأيتَ قولَ الله تعالى: ﴿لا يَفتُرون﴾، أما تَشغَلُهم رسالة؟ أما تشغلهم حاجة؟ فقال: جَعل لهم التسبيح كما جَعَل لكم النفس، ألستَ تأكل وتشرب وتقوم وتجلس وتذهب وتتكلم وأنت تتنفّس، فكذلك جعل لهم التسبيح، فهم يسبّحون الليل والنهارر لا يَفتُرون.

فهذا الحديث أصلٌ أصيل، ومأخذ جليل للذكر النفسى، فاحفظه فإنه من سَوَانح الوقت.

---

(١) مجمع الزوائد: ١٠/ ٨١.

(٢) سورة الأنبياء: ٢٠.

الباب الثانى
فى ذكر المواضع التى وَردَ الشرعُ بالجهر فيها

منها : الأذان، وقد ورَد به الجهر ، واتفق عليه كلماتُ أهل الأثر ، كيف والأذان إنما هو للإعلام، ولا يَحصل ذك إلا به ، ومن ثمَّ صرَّحوا بأنه يُستحب أن يكون المؤذن رفيع الصوت .

واستخرجوا ذلك مما ورد فى قصة رُؤية عبد الله بن زيد رضى الله عنه الأذان فى المنام ، «من أنّه لما أخبرَ به رسول الله ﷺ قال له : ألقِه على بلال فإنه أندى صوتًا منك ، أى أرفع ، فقام فألقاه ، فأذّن بلال ، ولم يزل مؤذنًا فى الحياة النبوية» .

رواه أبوداود والترمذى وابن خُزيمة فى «صحيحه» وأحمد فى «مسنده» ، وزاد فى آخره : «وكان بلال يُؤذن إلى أن جاء ذاتَ غَدَاةٍ ، فدعا رسولَ الله إلى صلاة الفجر ، فقيل له : إنّه نائم ، فصَرَخَ بلال بأعلى صوته : الصلاةُ خيرٌ من النوم ، فأُدخلت هذه الكلمة فى تأذين الفجر» ، وابنُ حبان فى «صحيحه» ، وابنُ ماجه وغيرُهم بأسانيد جيدة[1] .

وفى «شرح الهداية» للعينى : يُستحب أن يرفع المؤذن صوتَه .

وجاء في حديث أبى مَحْذُورة : «ارْفعْ من صوتك ، ومُدَّ من صَوتك»[2] وفى حديث عبد الله : «ألقِهِ على بلال ، فإنّه أندى صَوتا منك» ، ولأن المقصود منه الإعلام .

ولهذا كان الأفضل للمؤذن أن يكون فى موضع يكون أسمَعَ للجيران كالمئذنة ونحوها ، لحديث أبى بَرزة الأسلمى ، قال : «مِن السُّنة الأذان على المنارة ، والإقامة فى المسجد» رواه أبو الشيخ ، والحافظ أبو القاسم تمّام بنُ محمد الرازى . ولا ينبغى أن يُجهِد نفسَه ؛ لأنه يخاف منه حدوث الفَتْق والضعف فى الصوت ، انتهى كلامه .

فى «جامع المُضمرات» : يُكره للمؤذن أن يَرفع صوته فوقَ طاقته ، انتهى .

(١) أبوداود : ١/ ٣٣٧ ، والترمذي : ١/ ٣٥٨ ، وابن ماجه : ١/ ٢٣٢ ، والإمام أحمد : ٤/ ٤٣ ، وابن خزيمة : ١/ ١٩١

(٢) أبوداود : ١/ ٣٤٠ .

ويتفرع على استحباب رفع الصوت مسائل :

أحدها : أنه يُستحب أن يجعل إصبعيه فى أذنيه ليكون الصوتُ أرفع .

قال فى «الهداية» : الأفضل للمؤذن أن يَجعل إصبعَيه فى أذنيه ، وإن لم يَفعل فحَسَنٌ ، لأنها ليست بسنّة أصلية .

واختلفت جماعة شُرّاحها فى شرحه ، فقال صاحبُ «الدراية» : أى الأذان حَسَنٌ ، لا تركُ الفعل ؛ لأنه أمر به رسول الله ﷺ بلالا ، فلا يليق به أن يُوصف تركه بالحُسن ، لكن لـمّا لم يكن من السُنَن الأصلية لم يؤثر زَواله فى زَوال حسن الأذان ، انتهى .

وتبعه صاحب «العناية» ، وكذا ذكره السروجى فى «الغاية» ، وقال تاجُ الشريعة : إنما كان كذلك لأنه ليس من السُّنن الأصلية المشهورة فى الأذان ، وهو غيرُ مذكور فى حديث الرُّؤيا ، وهو السبب فى شرع الأذان ، انتهى .

وقال صاحب «النهاية» : إسنادُ الُحسن إلى الأذان مذكور فى «الفوائد الظهيرية» .

قال الشيخ : ونظيره قوله ﷺ لعمّار رضى الله عنه : «إن عادوا فَعُدْ» أى : إن عادوا إلى الإكراه فعُد إلى تخليص نفسك ، انتهى .

وقال صاحبُ «غاية البيان» : يجوز أن يقال : الأفضلُ جَعل الإصبعين فى الأذنين ، وذلك يقتضى الفاضلَ ، فإذا كان فعلُه أفضلَ يكون تركه فاضلا حَسنًا ، انتهى .

هذا كلام الشراح ، ثم جاء العينى بعدَهم فردّهم بأجمعهم حيث قال : الكلُّ خَرجُوا من الدائرة ، فإن التركيب وإن كان غريبًا لكنّه لا يقبلُ هذه التأويلات ، بيانه أن

قوله : لم يَفعل ، فيه ضمير مرفوع راجعٌ إلى المؤذن ، والمفعول محذوف .

وقولُه : فحسنٌ ، جوابُ الشرط ، والمعنى عدمُ فعله حَسَن ، وقولُ من قال : إنه ليس من السُّنن الأصلية ليس بمُوجَّهٍ ، لأن مُراده أن السنة على نوعين : أصلية وفَرعية ، وهذا لم يَقل به أحد ، بل كلُّ ما أمر به رسول الله ﷺ فهو حسن ، وكيف لا يكون من السُّنن الأصلية ، وقد رَوَى جماعةٌ من أهل الحديث أخبارًا فى ذلك .

وقولُ السَّرُوجى -أى الأذانُ بدونِه حَسَنٌ- أيضًا : غيرُ حَسَن ، لأنه كيف يكون بدونه حَسَنًا وقد أمَرَ به رسولُ الله ﷺ ؟

وقولُ السّغْنَاقى: إن الحُسنَ مذكورٌ فى «الظهيرية» كلامٌ وَاهٍ؛ لأن نسبةَ الحُسن إلى الأذان غيرُ مستغرب.

وقولُه: قال الشيخ، كلامٌ واه أيضًا، وكيف يكون هذا نظير ذاك إلا بتأويل بعيد؟!.

وقولُ صاحب «غاية البيان» خارجٌ عن دائرة التركيب بالكلية، ولا مَخلَص ههنا إلا بأن يقال: تقديرُ التركيب: وإن لم يَفعل وضع إصبعيه فى أذنيه، بل وَضَعَهما عليهما فحسنٌ ذلك؛ لأن قد رَوَى أحمد فى حديث أبى مَحْذورة: «أنه جعل أصابعه الأربعة مضمومة، ووَضَعها على أذنيه»[١] فهذا يُزيل الإشكال، انتهى كلامُه.

لا يقال: كيف يكون وضعُ الإصبع مستحبا مع أنه قد رَوَى ابن ماجه «أن رسول الله ﷺ أمر بلالا أن يَضَع إصبعيه فى أذنيه، وقال: إنه أرفع لصوتك».

ورَوَى الحاكم فى «المستدرك» عن عبد الله بن عمّار بن سَعْد القرظى أحد مؤذنى رسول الله، عن أبيه، عن جده سعد، أن رسول الله قال لبلال: «إذا أذّنتَ فاجعلْ إصبعيك فى أُذنيك، فإنه أرفع لصوتك».

وقال السُّروجى فى «شرح الهداية»: رَوى ابن حبان أن سول الله ﷺ أمرَ بلالا أن يجعل إصبعيه فى أذنيه، انتهى.

قال العينى: ليس هذا بابن حبان صاحب الصحيح، بل هو ابنُ حيّان بالياء التحتانية المُثنّاة: أبو الشيخ الأصبهانى، رواه فى كتاب «الأذان».

ورَوى أبوبكر بن خُزيمة عن عَون، عن أبيه، قال: رأيتُ بلالا يؤذّن وقد جعل إصبعيه فى أُذنيه، انتهى[٢].

فهذا كله يدلُّ على أن رسول الله ﷺ أمرَ بلالا بذلك، فكيف يكون مستحبًا؟

لأنا نقول: الأمرُ ههنا ليس للوجوب بل للاستحباب، والشاهدُ عليه قولُ رسول الله ﷺ «فإنه أرفعُ لصوتك» فقد بيّن حِكمة فى جعل الإصبعين فى الأذنين، وأشارَ به إلى

---

(١) أخرجه أحمد :٣/ ٣٠٨.

(٢) صحيح ابن خزيمة: ١/ ٢٠٣.

أنه ليس بضروري.

ويدلُّ عليه أيضًا ما ذكره البخارى تعليقا، ووصله ابنُ أبى شيبة فى «مصنّفه»، وعبد الرزاق عن ابن عمر: أنه كان لا يجعل إصبعيه فى أذنيه فى الأذان. ولو كان ضروريا لجعله[1]

وقال صاحبُ «النهاية»، وتاج الشريعة، والزيلعى فى «شرح الكنز» ومن تَبِعهَم: إنما لم يكن وَضْعُهما سنّة لعدم ذكره فى حديث الرؤيا، وهو الأصل فى هذا الباب.

وتعقّبهم العينى: بأنه رَوى أبو الشيخ فى «كتاب الأذان» عن يزيد بن أبى زياد، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن عبد الله بن زَيد الأنصارى، قال: اهتمَّ رسول الله للأذان، الحديث، وفيه: فقام على سطح المسجد، فجعل إصبعيه فى أذنيه وأذَّن، ورأى ذلك عبد الله بن زيد فى المنام، ويزيد بنُ أبى زياد متكلم فيه، انتهى.

ومُرادهم من استحباب وضع الإصبعين إدخال مُسبِّحَتَيهما فى الأُذنين، لعدم إمكان إدخال الإصبعين، وكونُ المسبّحة أفضل من غيرها، كما ذكره العلامة القُهُستانى وغيره.

وهذا الوضعُ أمر مُتوارث، قال السيوطى فى كتاب «الأوائل»: أوَّلُ من وَضَع إحدى يديه عِند أُذُنيه فى الأذان ابنُ الأصم مؤذّن الحَجّاج، وكان المؤذنون قَبل ذلك يضعون أصابعهم فى آذانهم. أخرجه سعيد بن منصور وابن أبى شيبة عن ابن سيرين، انتهى.

وثانيها: ما ذكره قاضى خان وصاحب «الخلاصة» من أنه لا يُؤذن فى المسجد، وغَرضُهما: أن الآذن على موضع عال، منارةً كان أو غيرَها، سُنّة لرفع الصوت، لا فى المسجد.

وفى «القُنية»: يُسنُّ الأذان فى موضع عال، والإقامة على الأرض، وفى أذان المغرب اختلاف المشايخ، انتهى.

قال صاحبُ «البحر»: الظاهر أنه يُسنُّ المكانُ العالى فى المغرب أيضًا، انتهى.

---

(١) البخاري: ٢/ ١١٤

وثالثها: أنّ المستحب للمؤذن أن يستدير فى صومعته حيث لم يبلغ صوتٌ بدونها، وإلا لم تَحصل لرفع الصوت فائدة.

وقد جاءت الاستدارة مَروية في أذان بلال أيضًا، رواه الترمذى وصحّحه.

لا يقال: رَوَى أبوداود عن أبى جُحيفة قال: «أتيتُ رسول الله ﷺ بمكة وهو فى قُبّة حمراء من أَدَم» الحديث، وفيه: رأيتُ بلالا خرج إلى الأبطح فأذّن، فلمّا بلغ: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، لَوَى عُنُقه يمينا وشمالا ولم يستدر» الحديث[1]، فهذا صريح فى أنه لم تكن هناك الاستدارة.

لأنا نقول: قد جاءت الاستدارة مرويةً فى روايات أُخر أخرجها أبو الشيخ والطبرانى والدارقطنى وغيرُهم، كما بسطها العينى فى «شرح الهداية»، والإثباتُ مقدّم على النفى.

ورابعها: أن يُكره أذان المرأة، وعلَّله قاضى خان وصاحب «المحيط» بأن صوتها عَورة، وهو تعليل ضعيف؛ لأن الصحيح أن صوتها ليس بعورة، كما صرح به فى شرح «المُنيَة» و «البحر» و «الدُّر» وغيرها.

فالأولى فى تعليل ما أشار إليه صاحب «البحر» من أن رفع الصوت فى الأذان مندوب، والمرأة ممنوعة منه لاحتمال الفتنة، ولهذا مُنعنَ من التسبيح، وتعلُّم القرآن من الأعمى، وغير ذلك.

وليُعلم أن المبالغة فى الصوت مستحب فى كل كلمة من كلمات الأذان عندنا، إذ لا ترجيعَ فيه خلافًا للشافعية، فإنّ عندهم يُرفع الصوت بالشهادتين، ويُخفَضُ فى كل أذانٍ إلا الأذان الثانى يومَ الجمعة، فإنهم قالوا: إنّه لا يُرفع الصوتُ فيه كالأول؛ لأنه لإعلام الحاضرين كالإقامة والأذان للفائتة.

قال فى «البحر»: ينبغى أنه لو كان القضاء بالجماعة يَرفعُ، وإن كان منفردا فإن كان فى الصحراء يرفعُ أيضًا، للترغيب الوارد فى فع صوت المؤذن، من أنه لا يَسمع صوتَه إنسٌ ولا جنٌ ولا مَدَرٌ إلا شَهِدَ له يوم القيامة، وإن كان فى البيت لا يرفع، ولم أره فى

---

(١) أبوداود: ١/ ٣٥٧.

كلام أئمتنا، انتهى وأقرّه فى «النهر الفائق».

ومنها: الإقامة، فإنه يرفع صوتَه بها بحيث يَسمع الحاضرون، ولا يُندب فيه المبالغة كالأذان كما فى «التاتارخانية»، ولهذا لا يُسنُّ فيه أن يكون على المَنارة، كما فى «البحر» عن «القنية».

وهل يُستحب فيه وضعُ الإصبعين فى الأذنين؟

حكى الترمذى عن الأوزاعى وغيره أنه يُستحب فيه أيضًا، وعندنا أنه لا يُستحب ذلك؛ لكونها أخفَضَ، صرح به فى «البحر الرائق».

ومنها: التثويب، فإنهم صرّحوا أنّه إعلامٌ بعد إعلام، فيَرفع صوتَه به لتحصُل فائدته.

ومنها: قراءة القرآن، وفيه تفصيل، فإنه لا يخلو إما أن يكون فى الصلاة، أو خارجها، فإن كانت فى الصلاة، فإما أن تكون فى الفرض أو النفل أو الواجب، وعلى كل تقدير، فإما أن يكون أداؤه بالجماعة أو منفردا، ولكل واحدٍ من هذه الصور فى (باب جهر القراءة) أحكامٌ على حدة.

فأما القراءة خارجَ الصلاة فالأحاديث جاءت متعارضة فيها، فمنها ما يدلُّ على أفضلية الجهر، ومنها ما يدل على أفضلية السر، والجَمعُ بينها على ما ذكره النووى، وتبعه من جاء بعده: أنه يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، فكم من شخص السرُّ له أفضل، وكم من شخص الجهرُ له أفضل، مثلا: من كانت طويَّته صافيةً عن الرياء والعُجب ونحو ذلك، ولم يكن هناك من يتأذّى بقراءته، أو كان هناك مَن يَسمع بالخُشوع: استُحبَّ له الجهر، وإلا فلا، وقِسْ عليه، وهكذا ذكَر جمعٌ من أصحابنا، وعليه المعوَّل.

نعم، لو التزم جَهْرَ سورة أو نحوها فى موضع معيّن التزاما لم يُعهد فى الشرع، وخِيف منه ظنُّ العوام لزومه حتما كما هو فى كثير من التخصيصات الفاشية، فحينئذ لا يخلو عن كراهة البتة، ولذا قال فى «مصاب الاحتساب»: قراءة الفاتحة بالجماعة جهرًا بعدَ الصلاة بدعة.

ونظيره ما قالوا من أنّ سجدة الشكر بعد الوتر مكروهة، وإن كانت سجدةُ الشكر فى نفسها مباحة ومرغوبا إليها، ونظائره كثيرة.

وقالوا: من جَهر آية السجدة، شفقةً على السامعين، فلعلّ بعضًا منهم لا يكون متوضئًا فيقع فى الكراهة، إذ تأخير السجدة عن وقت وجوبها مكروه، وكذا فى شرح «الهداية».

وفى «الذخيرة» قال محمد فى كتاب «الأصل»: لا بأس بقراءة القرآن فى الحمّام، وكَرِهه النخعى. ولا خلاف فى الحقيقة؛ لأن النخعى إنما كرهه إذا كان يرفع صوته وهناك قومٌ مَشاغيل فلا يستمعونه، فيكون استخفافًا بالقرآن، وعندنا أيضًا يكره إذا كانت الحالة هذه.

وعن هذا كَرِهه بعضُ مشايخنا التصدُّق على السائل الذى يَقرأ القرآن فى السوق.

ورأيتُ فى فوائد الفقيه أبى جعفر أن قراءة القرآن فى الحمّام أو المغتسل فى موضع يُصبُّ فيه الماء الذى غُسِلَ به النجاسة مكروهٌ خُفيةً كانت أو جهرًا.

وفى «الفتاوى» قراءةُ القرآن فى القبور عند أبى حنيفة تُكرَه، وعند محمد لا تُكره، قال الصدر الشهيد: وبه أخَذَ مشايخنا.

وحَكى عن محمد بن الفضل البخارى أن القراءة فى المقابر إنما تُكرَه إذا جَهَر، وأما إذا أخفى فلا تُكره.

وكان الفقيه أبو إسحاق الحافظ يَحكى عن أستاذه الشيخ أبى بكر محمد بن إبراهيم أنّه قال: لا بأسَ بقراءة سُورة الملك، أخفَى أو جَهَر، ولم يُفرّق بين الجهر والخُفية.

ومن المشايخ من قال: خَتْمُ القرآن بالجماعة جهرًا مكروه، انتهى ملخصًا.

وفى «فتاوى قاضى خان» إنْ قَرَأَ القرآن عند القبور، إن نَوَى بذلك أن يؤنِسهم بصوت القرآن، فإنه يقرأ، فإن لم يقصد ذلك فالله تعالى يَسمع قراءتَه حيث كان، انتهى.

وأما القراءةُ فى الصلاة فَيَجهر بها فى الفجر وأُولَيى المغرب والعشاء أداءَ وقضاءً، وجمعة وعيدين وتراويح والوتر فى رمضان، وهذا الجهر واجب، فمن تركه وجبتْ عليه سجدة السهو إذا أدّاها بالجماعة، فإن أداها منفردًا خُيِّر كمتنفل بالليل، فإنّه مخيّر بين الجهر والسر، إلا إذا أَمَّ فحينئذٍ يجب الجهر، ويُخافت حتما فى الظهر والعصر.

وكذا مَن يقضى الجهرية فى وقت المُخافتة منفردًا على ما صحّحه صاحب «الهداية»، وذكره ابن مَلَك فى «شرح المنار» وغيره، لكن تعقبه غير واحد ورجّحوا تخييره.

والمتنفل بالنهار يُسِرُّ، فإن جَهَر كُرِهَ تحريما كما فى «البناية»، والمقام طويل الذيل، لولا خوف الإطالة لبسطته، وسنبسطه إن شاء الله تعالى فى «شرح شرح الوقاية».

ورَوَى البخارى ومسلم وأبوداود والنسائى وابن ماجه وغيرُهم عن أبى قتادة قال: كان رسول الله ﷺ يَقرأ فى الركعتين الأوليين من الظهر بالفاتحة وسورة، يُطوِّل فى الأولى، ويُقصِّر فى الثانية، ويُسمع الآية أحيانًا»[1].

فيُستنبط من هذا الحديث أنه لو جهَر بآية أو آيتين لإسماع المقتدين وتعليمهم لا بأس بذلك، ولا يُعَدُّ هذا جهرًا فى السرّية، وبه صرّح بعضُ أصحابنا أيضًا.

ومما يُلحق به ما فى «القُنية» عن شمس الأئمة الحَلوانى: رأى منكرًا فجَهَر بالقراءة زَجْرًا أو مَنْعًا لا يضرُّه.

ومنها: تكبيراتُ الصلاة للإمام، وكذا المبلِّغُ يَجهر بها بقدر حاجته للإعلام بالدخول والانتقال، وكذا بالتسميع والسلام، وأما المؤتم والمنفرد فيُسمعُ نفسه، كذا فى «الضياء المعنوي»، لكن لو جهَر فوق الحاجة فقد أساء كما فى «السراج الوهاج».

وفى فتاوى الشيخ محمد بن محمد العَزِّى: اعلَمْ أن الإمام إذا كبر للصلاة فلا بد لصحة صلاته من قَصْده بالتكبير الإحرام، وإلا فلا صلاة له إذا قصد به الإعلام فقط، فإن جمع بين الأمرين فذلك هو المطلوب منه شرعًا، انتهى.

قال فى «رد المحتار» وجْهُهُ أنّ تكبيرة الافتتاح شَرط أو ركن، فلا بُدّ فى تحققها من قَصْد الإحرام، وأما التسميع من الإمام، والتحميدُ من المبلّغ، وتكبيرات الانتقال منهما إذا قَصَد الإعلامَ فقط، فلا فساد للصلاة، كذا فى «القول البليغ فى حكم التبليغ» للسيد أحمد الحَمَوى، وأقرَّه السيد محمد أبو السعود فى «حواشى مسكين».

والفرق: أن قَصْدَ الإعلام غير مفسد، كما لو سبّح ليُعلِم غيره أنه فى الصلاة، ولما

---

(١) البخاري: ٢/ ٣٤٣، ومسلم: ٤/ ١٧١، وأبوداود: ١/ ٥٠٣، والنسائي: ٢/ ١٦٥، وابن ماجه: ١/ ٢٧١

كان المطلوب هو التكبير على قصد التذكير والإعلام، فإذا محَّضَ قصد الإعلام فكأنه لم يَذكر، وعدمُ الذكر فى غير التحريمة غيرُ مفسد، وقد أشبعنا الكلامَ على هذه المسألة فى رسالتنا: «تنبيه ذوى الأفهام على حكم التبليغ خَلْفَ الإمام»، انتهى كلامه.

وفى «فتح القدير»: فى «الصحيحين» عن عُبيد الله بن عبد الله بن عتبَة بن مسعود قال: «دخلتُ على عائشة فقلتُ: ألا تُحدّثينى عن مَرَض رسول الله؟ فقالت: بلى، لما ثَقُل رسول الله ﷺ قال: أصلَّى الناسُ؟ قلنا: لا، هم ينتظرونك، قال: ضَعُوا لى ماءً، ففعلوا، فاغتَسَل، ثم ذهب ليَنُوءَ فأُغمى عليه، ثم أفاق، فقال: أصلَّى الناسُ؟ قلنا: لا، والناسُ عكوف ينتظرون للعشاء الآخرة، فأرسَل رسول الله ﷺ إلى أبى بكر أن يُصلى بهم، فصلَّى بهم أبو بكر.

ثم إن رسول الله ﷺ وَجَدَ خِفة فى نفسه، فخرج يُهادى بين رجلين، أحدهما العباس، لصلاة الظهر، وأبو بكر يُصلى بالناس، فلما رآه ذَهَب ليتأخر، فأشار رسولُ الله له أن لا يتأخر، وقال لهما: أجلسانى إلى جَنْبه، فكان أبوبكر وهو قائم يُصلى بصلاة رسول الله ﷺ، والناس يصلون بصلاة أبى بكر، والنبى ﷺ قاعد»[(١)]

وما رَوى الترمذى عن عائشة قالت: «صلى رسول الله ﷺ فى مرضه الذى تُوفى فيه خَلف أبى بكر قاعدا» وقال: حسن صحيح[(٢)]

وأخرج النسائى عن أنس قال: «آخرِ صلاة صلاّها رسول الله ﷺ مع القَوم فى ثوب واحد متوشّحًا خَلْف أبى بكر»[(٣)]

فأولا: لا يُعارض ما فى «الصحيحين».

وثانيًا: قال البيهقى: لا تعارض، فالصلاة التى كان إمامًا فيها صلاةُ الظهر يومَ السبت أو الأحد، والتى كان مأمومًا فيها صلاةُ الصبح يوم الاثنين، وهى آخرُ صلاة صلاّها حتى خَرَج من الدنيا.

---

(١) البخاري: ٢/ ١٧٢، ومسلم: ٤/ ١٣٥

(٢) الترمذي: ٢/ ١٩٦

(٣) النسائي: ٢/ ٧٩.

قال الأعمش: فى قولها: والناسُ يصلون بصلاة أبى بكر، تَعنى: أنّه كان يُسمع الناسَ تكبيرهُ ﷺ

وفى «الدراية»: وبه يُعرَفُ جوازُ رفع المؤذِّنين أصواتهم فى الجمعة والعيدين وغيرهما.

أقول: ليس مقصودُه خصوصَ الرفع الكائن فى زماننا، بل أصلَ الرفع لبلاغ الانتقالات.

أما خصوص هذا الذى تعارفوه فى هذه البلاد، فلا يَبعُدُ أنّه مُفسد غالبًا؛ لأنّه يَشتمل على مَدِّ همزة (الله)، أو (أكبَرُ)، أو بائه، وذلك مفسد؛ ولأنهم يبالغون فى الصياح زيادةَ على حاجة الإبلاغ، والاشتغالُ بتحريرات النَّغَم إظهارًا للصناعة النَّغَمية ملْحَقٌ بالكلام والصياح.

وسيأتى فى (باب ما يُفسد الصلاة): أنه إذا ارتفع بكاءه من ذكر الجنة والنار لا يُفسد، ولو لمصيبة يُفسد؛ لأنه فى الأول تعرّض لسؤال الجنة والتعوّذ من النار، وفى الثانى لإظهار المصيبة، ولو صرّح به فقال: وامُصيبتاه! أو أدركوني! فَسَد، فهو بمنزلته، وهنا معلوم أنّ قصده إعجابُ الناس به، ولو قال اعْجبُوا من حُسن صوتى وتحريرى فسدَتْ صلاته، وحُصول الحرف لازمٌ من التلحين، ولا أرى ذلك يَصدُرُ ممن يفهم معنى الدعاء والسؤال، وما ذلك إلا نوعُ لَعِبٍ، انتهى ملخصًا.

وأقرّه على ذلك صاحب «البحر»، وصاحبُ «الدر المختار»، وحسّنه صاحبُ «الحلية».

وتعقّبه السيد أحمد الحَمَوى فى «القول البليغ» بأنه صرَّح فى «السراج» أن الإمام إذا جهر فوقَ الحاجة فقد أساء، والإساءة دون الكراهة، ولا تُوجب الإفساد.

وقياسه على البكاء غيرُ ظاهر؛ لأن هذا ذكرٌ بصيغة، فلا يتغير بعزيمة، والمفسِد للصلاة الملفوظ لا غَمْغَمَةُ القلب. على أن القياس بعدَ أربع مائة منقطع، فليس لأحد بعدَها أن يقيسَ مسألة على مسألة، كما ذكر ابنُ نُجيم فى رسائله، انتهى.

وأجاب عنه ابن عابدين فى رسالته «تنبيه الأفهام على حكم التبليغ خَلْفَ الإمام» وغيره من تصانيفه: بأن الكَمَال لم يَجعل الفساد مَبْنيا على مُجرَّد الرفع، حتى يَرِد عليه ما

فى «السـراج»، بل بناه على زيادة الرفع الملحقة بالصياح.

وقولُ الحَمَوى: وقياسه على البكاء إلخ كلامٌ ساقط؛ لأن ما ذكره قولُ أبى يوسف، حيث بَنَى عليه عدمَ الفساد فيما لو فتح المصلِّى على غير إمامه، أو أجاب المؤذّن، أو أُخبر بما يسُّره، فقال الحمد لله، أو نحو ذلك.

والمذهب: الفساد فى الكل، وهو قولُهما؛ لأنه تعليمٌ، وتعلُّمٌ، وخطابٌ، وجوابٌ.

وكونُ الذكر غيرَ متغير بعزيمة ممنوع، ألا ترى أنَّ الجنب إذا قرأ ﴿الحمدُ لله رب العالمين﴾ على عزم الشكر والثناء جاز.

وحيث كان مناطُ الفساد عندهما كونَ اللفظ أُفيد به معنىً ليس من أعمال الصلاة، كان ذلك قاعدةً كلية تندرج تحتها أفرادٌ جُزئية، منها مسألتنا هذه، إذ لا شك أنه إذا لم يقصد الذكر بل بالغ فى الصياح لأجل تحرير النغم والإعجاب، يكونُ قد أفاد به معنى ليس من أعمال الصلاة.

وليس هذا من القياس المنقطع، بل هو تصريح بما تضمّنه كلام المجتهد، أو دَلَّ عليه دلالةَ المساواة.

ومنها: الخُطبة سواء كانت خُطبة الجمعة، أو خُطبة العيدين، أو خِطبة النكاح، أو غير ذلك.

فالخطيب يجهر بها على ما هو المتوارث، ودل عليه قوله تعالى: ﴿فاسعَوْا إلى ذكر الله وذَروا البيع﴾[1]، وشهدت له أحاديث قولية وفعلية، لكن يجهر بالثانية أقلّ من الأولى كما فى «الدر المختار».

ومنها: تكبيرات التشريق، يجهر بها الإمام ومَن خَلفه من الرجال، والمرأةُ تُخافتُ، من فجر عرفة إلى عصر يوم النحر، أو إلى آخر أيام التشريق، على اختلاف القولين.

والمختار هو الأخير لما رَوَى ابنُ أبى الدنيا عن جابر بن عبد الله قال: «كان رسول

---

(١) سورة الجمعة: ٩.

الله ﷺ إذا صلّى صلاة الغَداة من عرفة حَنَى أعلى رُكبتيه، وقال: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، إلى عصر آخر أيام التشريق».

وروى ابن أبى شيبة وابن أبى الدنيا والمَروزى فى كتاب العيدين، والحاكم عن عُبيد بن عمير قال: «كان عمر رضى الله عنه يكبِّرُ بعد صلاة الفجر من عرفة إلى صلاة الظهر أو العصر من أيام التشريق»[(١)]

ورَوى ابن أبى شيبة وابن أبى الدنيا والحاكم عن عُمير بن سعد قال: «قَدِم علينا ابنُ مسعود فكان يكبّر من صلاة الصبح من يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق»[(٢)]

ورَوى ابن أبى شيبة والحاكم عن شقيق قال: «كان على رضى الله عنه يكبِّر بعد الفجر من عرفة، ثم لا يَقطَعُ حتى يصلى العصر فى آخر أيام التشريق»[(٣)]

وروى ابن أبى شيبة والمروزى والحاكم نحوَه عن ابن عباس رضى الله عنهما.

وبهذا ظَهَر ضعفُ ما استدل به صاحب «الهداية» على مذهب أبى حنيفة، من أن الجهر بالتكبير بِدعة.

فالأخذ بالأقل أولى، وذلك أنه لا معنى لكونه بدعة بَعدَ ورود هذه الآثار، الدالة على شرعية الجهر إلى آخر أيام التشريق.

وقد فسّر أهل التفسير قوله تعالى: ﴿واذكروا الله فى أيام معدودات﴾[(٤)]، بهذا التكبير.

والأخذ بالأكثر فى باب العبادات أولى للاحتياط، لا بالأقل كما لا يخفى.

وكذا يجهر بالتكبير فى طريق صلاة عيد الأضحى اتفاقًا، لورود الأثر بذلك.

وأما الجهرُ بالتكبير فى الأسواق فى الأيام العَشر، فقال بعضُ أصحابنا: إنه ليس بشىء، وقال بعضهم: إنه حَسَنٌ لورود الأثر فى ذلك عن ابن عمر رضى الله عنهما

---

(١) مستدرك حاكم: ١/ ٢٩٩.

(٢) مستدرك حاكم: ١/ ٣٠٠.

(٣) مستدرك حاكم: ١/ ٢٩٩.

(٤) سورة البقرة: ٢٠٣.

وغيره.

وفى «جامع التفاريق» قيل لأبى حنيفة: أينبغى لأهل الكوفة أن يُكبِّروا أيامَ التشريق فى الأسواق والمساجد؟ قال: نعم.

وقال الفقيه أبو الليث: كان إبراهيم بن يوسف يُفتى بالتكبير فى الأسواق فى الأيام العشر.

وقال أبو جعفر الهندوانى: عندى أنه لا ينبغى أن يُمنع العامة من ذلك، لقلة رغبتهم فى الخير، وبه نأخذ، كذا فى «البناية».

وهل يجهر بالتكبير فى طريق عيد الفطر أم لا؟

فعندهما: نعم، وعند أبى حنيفة لا؛ لأن الأصل فى الأذكار الإخفاء، إلا فيما ورد الشرع به.

هكذا حَكَى الخلاف فى «البدائع» و«السراج الوهاج» و «دُرَر البحار» و«ملتقى الأبحُر» و «الدُرر» و «الاختيار» و«مواهب الرحمن» و«التاترخانية» و«التجنيس» و«مختارات النوازل» و «الكفاية» و«المعراج» و «زاد الفقهاء» و«غاية البيان» و «البناية» وغيرها من الكتب المعتمدة.

وفى حواشى «مَراقى الفلاح» للطحطاوى: قال الحلبى: الذى ينبغى: أن يكون الخلاف فى استحباب الجهرر وعدمه، لا فى كراهته وعدمها؛ لأن الجهر قد نُقل عن كثير من السلف، كابن عمر وعلى وأبى أمامة والنخعى وعمر بن عبد العزيز وابن أبى ليلى والحكم وحمّاد ومالك والشافعى وأحمد وأبى ثور، كما ذكره ابن المنذر فى «الإشراف»، انتهى.

وقال فى «الخلاصة»: لا يُكبِّر يوم الفطر، وعندهما يكبر ويُخافت، وهو إحدى الروايتين عنه، والأصح ما ذكرنا أنه لا يكبر، انتهى.

فأفاد أن الخلاف فى أصل التكبير، لا فى صفته، وأنّ عدم الجهر متفق عليه.

وردّه ابنُ الهُمام بأنه ليس بشيء، إذ لا يُمنع من ذكر الله تعالى فى وقتٍ من الأوقات، بل من إيقاعه على وجه البدعة.

وتَبِعه ابن أمير حاج حيث قال في «حِلية المحلى»: اختُلف في عيد الفطر، فعنه وهو قولُ صاحبيه وهو اختيار الطحاوي: أنه يجهر، وعنه أنه يُسرُّ.

وأغرب صاحب «النصاب» في قوله: يكبّر في العيدين سرًا، كما أغرب من عزى إلى أبي حنيفة أنه لايكبرفي الفطر أصلا، وزعم أنه الأصح، كما هوظاهر «الخلاصة»اهـ.

ومنها: التلبية، فالمُحْرِم يجهر بها، لما رواه أبوداود والنسائي والترمذي وصحّحه وابن ماجه وأحمد بن حنبل وابن خزيمة والحاكم وصحّحه عن خلاّد بن السائب، عن أبيه مرفوعًا: «أتاني جبريل فأمرني أن آمُرَ أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية والإهلال، فإنها من شعائر الحج»[1]، ورواه مالك والشافعي وابنُ أبي شيبة أيضًا.

ورَوى ابن ماجه وابن خزيمة وابن أبي شيبة وابن حبان والحاكم وصحّحه عن زيد بن خالد الجُهني مرفوعا: «جاءني جبريلُ فقال: مُرْ أصحابك، فليرفعوا أصواتهم بالتلبية، فإنها من شِعار الحج»[2].

والجهر بالتلبية أمْرٌ متوارث من العهد النبوي إلى زماننا هذا من غير نكير.

وفي «الهداية» يرفع صوتَه بالتلبية لقوله عليه السلام: «أفضل الحج: العَجُّ والثَجُّ»[3]، فالعَجُّ رفع الصوت بالتلبية، والثَجُّ: إسالة الدم، انتهى.

قال في «فتح القدير»: إعلم أن رفع الصوت سنة، فإن تركه كان مسيئًا، ولا شيء عليه، ولا يُبالغ به فيُجهد نفس كيلا يتضرر، ولا منافاة بين قولنا: أن لا يُجهد نفسَه، وبين الأدلة الدالة على رفع الصوت بشدة، كما هو معنى العَجّ، إذ لا تلازم بين ذلك وبين الإجهاد، إذ قد يكون الرجلُ جَهْوَرِيَّ الصوت، فيحصل الرفع العالي مع عدم تعبه به، انتهى.

ومنها: الجهر بالسلام على الناس، وجوابِهِ، فلو أسرَّ به بحيث لم يَسمعه غيرُه لم

---

(١) مستدرك حاكم: ١/ ٤٥٠، وأبوداود: ٢/ ٤٠٥، والترمذي: ٣/ ١٩١، والنسائي: ٥/ ١٦٢، وابن ماجه: ٢/ ٩٧٥، وابن خزيمة: ٤/ ١٧٣، والإمام أحمد: ٤/ ٥٥.

(٢) مستدرك حاكم: ١/ ٤٥٠، وابن ماجه: ٢/ ٩٧٥، وابن خزيمة: ٤/ ١٧٤.

(٣) مستدرك حاكم: ١/ ٤٥١، والترمذي: ٣/ ١٨٩، وابن ماجه: ٢/ ٩٧٥

يُؤدِّ السنة.

وكذا السلام على الأموات، ينبغى أن يجهر بحيث يبلغ إلى سمعه لتُجيب، كما فى الأحاديث.

ومنها: جوابُ العاطس، قال فى "الخانية" شرطٌ فى رد السلام وجواب العُطاس: سماعه، فلو لم -يُسمعه- يُريه تحريك شَفَتَيه، انتهى.

ومنها: ما قال فى «القنية»: التكبير جهرًا لا يُسن فى غير أيام التشريق إلا بإزاء العَدوّ واللصوص، وقاسَ عليه بعضهم الحريق والمَخاوف كلها، وهكذا فى «البناية» وغيرهما.

ومنها: الجهر بالتسبيح بعدَ الفراغ من الوتر، لما ورد به الحديث كما مرّ.

تتمة:

يُكرَهُ رفعُ الصوت بالذكر والقراءة لحاملى الجنازة ومَنْ معهم تحريمًا، وقيل تنزيهًا، وينبغى أن يُطيلوا الصمت، ولو أرادوا الذكرَ ذكروا فى أنفسهم، كذا فى «فتح القدير» وغيره.

قال فى «رد المحتار»: وإذا كان هذا فى الدعاء والذكر فما ظنّك بالغِناء الحادث فى هذا الزمان؟! انتهى.

وفى «الجواهر النفيسة شرح الدُّرَّة المُنيفة»: لا يرفَعُ صوته بالذكر، أى يُكرَهُ رفع الصوت بالذكر والقراءة والتكبير خَلفَ الجنازة، انتهى.

هذا آخر الكلام فى هذا المَرام، والحمدُ لذى الجلال والإكرام، والصلاة على سيد الأنام وآله وصحبه الكرام.

وكان اختتامه فى يوم الخميس الثامن والعشرين من ربيع الثانى من شهور سنة سَبْع وثمانين بعدَ الألف والمائتين من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والتحيَّة.

الفهرس

******